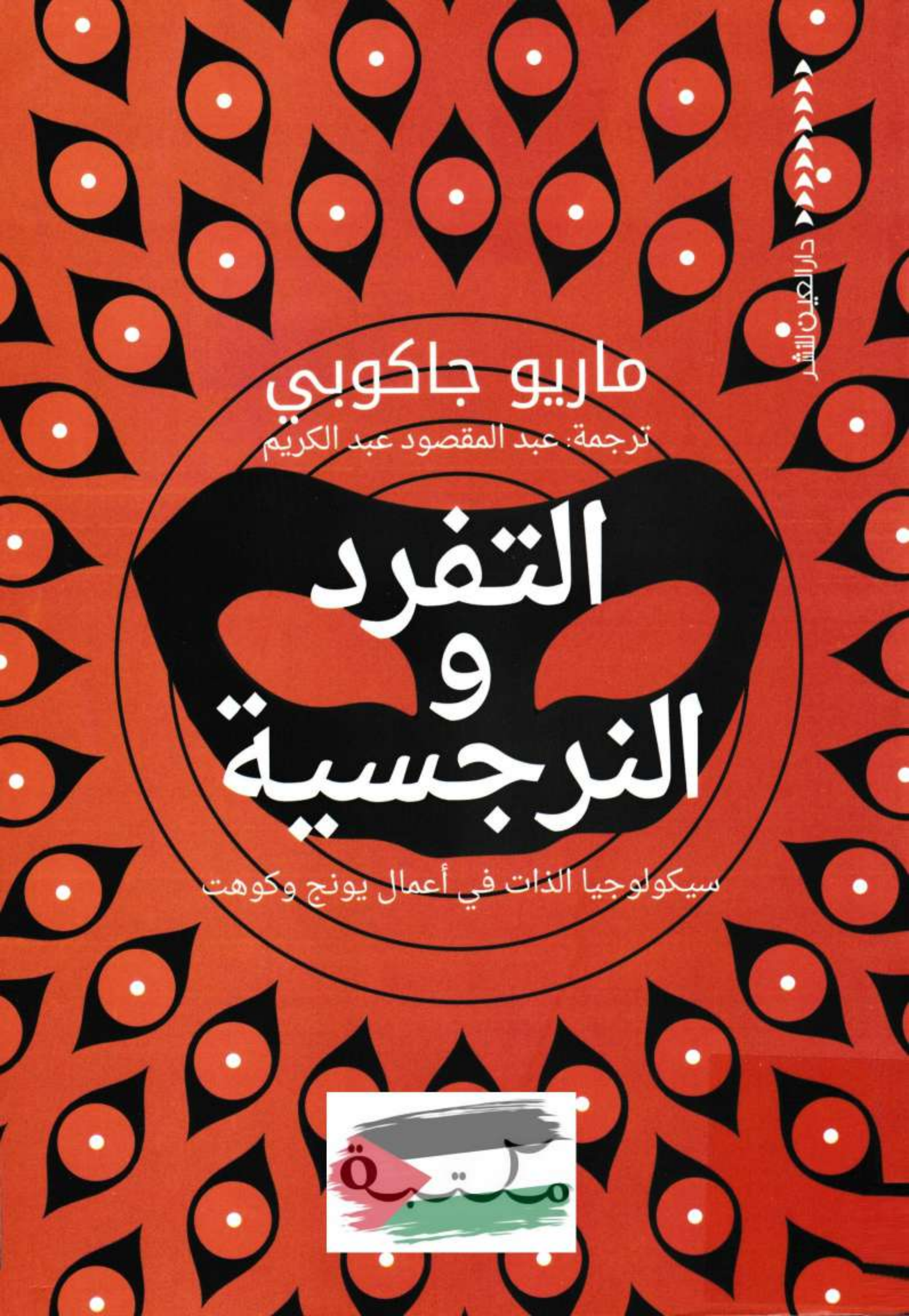

دار العين للنشر
ماريو جاكوبي
ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم
التفرد
و
النرجسية
سيكولوجيا الذات في أعمال يونج وكوهت
مكتبة

لن ننسى تشرين . 23

لن ننسى غزة والشهداء



التفرد والنرجسية

سيكولوجيا الذات في أعمال يونج وكوهت



التفرُّد والنرجسية

سيكولوجيا الذات في أعمال يونج وكوهت

ترجمة: عبد المقصود عبد الكريم

الطبعة الأولى/ ١٤٤١هـ، ٢٠٢٠م



دار العين للنشر

٤ ممر بهلر – قصر النيل – القاهرة

تليفون: ٢٣٩٦٢٤٧٥، فاكس: ٢٣٩٦٢٤٧٦

E-mail: elainpublishing@gmail.com

الغلاف: عبد الرحمن الصواف

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٢٦٠٩٩/٢٠١٨

I.S.B.N : 978 – 977 – 490 – 536 – 0



التفرُّد والنرجسية

سيكولوجيا الذات في أعمال يونج وكوهت

ماريو جاكوبي

ترجمة

عبد المقصود عبد الكريم

دار العين للنشر





بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد إدارة الشئون الفنية

جاكوبى، ماريو

التفرد والنرجسية: سيكولوجيا الذات في أعمال يونج وكوهت/ ماريو جاكوبى؛ ترجمة عبد المقصود عبد الكريم.

الإسكندرية: دار العين للنشر، ٢٠٢٠

ص؛ سم.

تدمك: ٩٧٨ ٩٧٧ ٤٩٠ ٥٣٦

١- النرجسية ٢- الذات

أ- عبد الكريم، عبد المقصود (مترجم)

ب- العنوان

١٥٧,٧

رقم الإيداع / ٢٦٠٩٩ / ٢٠١٨

هذه ترجمة عربية كاملة لكتاب:

Mario Jacoby: Individuation and Narcissism: *The Psychology of the Self in Jung and Kohut*. London and New York: Routledge, 1991.



المحتويات

تصدير

جاء هذا الكتاب لتلبية الحاجة لجمع مختلف الدراسات والنظريات والأنساق العلاجية ومراجعتها. ومنذ ميلاد هذا العلم [التحليل النفسي] الذي مازال في طور الشباب (يؤرخ له عموما بنشر كتاب فرويد: **تفسير الأحلام**، 1900)، أدى التدفق الهائل للأبحاث والتأملات والتنظير والتحليل والخلاف إلى اتساع نطاق المدارس والحركات التي ترفع كل منها رايات حقائقها الخاصة وتتخذ موقفا عدائيا مما عداها. وإذا وضعنا في الاعتبار أن كل فروع سيكولوجيا الأعماق تسجل نسب النجاح ونسب الفشل عينها تقريبا فسيبدو الوقت في نظري مناسبا لمزيد من التسامح. وربما تثرى المدارس التحليلية المختلفة ثراء كبيرا إذا ازداد اهتمام كل منها بالأخرى لأن كلا منها حشدت الخبرة وطورت النظريات من المنظور النظري الخاص بها. وحتى إذا افترضنا وجود الاستعداد الكافي للاهتمام بالمقاربات الأخرى فستبقى صعوبة أخرى: طورت كل مدرسة معجما خاصا، وهناك فروق ضئيلة لا يفهمها فهما صحيحا إلا العارفون ببواطن الأمور. مثلا: انحصر تيار التفكير بالغ الأهمية عند هانز كوهت كما عبر عنه عام 1971 في كتابه الأول، **تحليل الذات**، في لهجة تحليلية معقدة تصدُّ كثيرا من القراء المحتملين. وقد رأيتُ ضرورة قراءة الكتاب عدة مرات لفهم دقائقه فهما دقيقا، وارتبكتُ حين بدا ما قاله كوهت مضيئا وحاثا لعملي العلاجي؛ وأدركت في نواحٍ عديدة علاقة حميمة مع مقاربتي السيكولوجية. وقرأ بعض الزملاء من أتباع يونج هذا العمل المبكر لكوهت وكان تعليقهم: (يا، إنه يونج بحذافيره!). وشعر بعضهم أيضا أن ذِكْرَ يونج إهانةٌ لكوهت لا يمكن أن يتعرض لأعنف منها. لكن معظم الزملاء والدارسين الذين رشحت لهم كتاب كوهت وضعوه جانبا بسرعة، وقالوا ببساطة إنه غير مفهوم.

وبمجرد أن طور كوهت مصطلحاته الخاصة (حوالي 1977) لوصف الأوجه المختلفة

لسيكولوجيا الذات، صار عمله مفهوما إلى حد ما. لكنه مازال يتطلب جهدا كبيرا من القارئ. ويستخدم وينيكوت أيضا لغة خاصة في محاولاته للتعبير عن الخبرات قبل الكلامية عند الأطفال. ويمكن أن نفترضٍ أن رطانة أتباع يونج لا يفهمها بيسر سواهم؛ وهي ملاحظة قد تنطبق بقدر أكبر على منظري علاقات الموضوع.

تركز كل مدارس سيكولوجيا الأعماق على الموضوع نفسه - تسعى كلها إلى فهم النفس الإنسانية وتحليلها. لكن هذا المشروع يواجه عقبة كأداء. وأود هنا، بدون التورط في شرح معرفي موسع، أن أسجل بإيجاز الملاحظة التالية: لا يمكن أبدا أن نتوصل إلى نتائج (موضوعية) تماما في مساعينا لجعل النفس الإنسانية موضوعا مفهوما، لأن النفس في الوقت ذاته عنصر فعال في وجودنا الذاتي. والذاتي، أو بتعبير آخر، (المعادلة الشخصية) للدارس، جزء من محاولة الفهم والتفسير دائما؛ جزء لا يمكن استبعاده. ومن ثم لا توجد في سيكولوجيا الأعماق حقيقة واضحة يقبلها الجميع؛ وعلينا أن نعتمد دائما على حدسنا *Evidenzgefühl our*، إحساسنا بما إذا كانت النظريات عن أعمال النفس تبدو منسجمة مع الخبرة أم لا. وهو في، النهاية، المعيار الأساسي الوحيد.

وحتى الآن لم تنجح مدرسة سيكولوجية، على أساس النتائج التي توصلت إليها، في التوصل إلى حدس *Evidenzgefühl* مقنع تماما لكل إنسان. ولن يحدث هذا أبدا على الأرجح؛ وإذا حدث فسيضعف الحافز إلى مزيد من البحث والاكتشاف. ونتساءل في، الوقت عينه، عما إذا كانت النظريات والتقنيات التحليلية التي تتبناها مختلف المدارس تختلف حقا بقدر ما قد نعتقد من اختلاف رطاناتها. ومن المفهوم أن يحاول أعضاء كل مدرسة سيكولوجية واتحاداتهم المهنية التركيز على الأصيل والفريد في نظرياتهم ومناهجهم بالتأكيد على مصطلحاتهم الخاصة. ولكن يبدو لي أن هناك قدرا كبيرا من التداخل.

وتتأسس محاولتي الحالية للتكامل على الاجتهاد لاقتفاء الواقع الإمبيريقي الذي انبثقت عنه مختلف المصطلحات التقنية بأقصى دقة ممكنة. ويتمثل هدفي في وصف كيفية (الإحساس) ببعض صور المعاناة النفسية وتوضيح خصائص الإدراك الذاتي، وهي خصائص تحجبها المصطلحات التقنية أكثر مما تكشف عنها. وبهذه الطريقة آمل أن أقدم مساهمة صغيرة لزيادة حساسيتنا بحقيقة النفس وأعتقد أنها شرط سابق لأي علاج نفسي.

وعليّ، أولا، أن أضع ملاحظة عامة حين أناقش قضايا شاملة سواء كانت نظريةً أو علاجيةً، لن أكرر في كل مرة أن المحلِّل قد يكون رجلا أو امرأة، وينطبق الشيء نفسه على المحلَّل، أو المريض، أو أي شخص أشير إليه. ولأسباب أسلوبية محضة أتجنب الصيغة الثابتة (هو أو هي) أو (له أو لها) في النص. وآمل ألا يرى القارئ في ذلك نزعة بطريركية شوفينية.

وأود هنا أن أشكر كل المحلَّلين الذين سمحوا لي باستخدام أحلام ومشاكل عرضوها أثناء تحليلي لهم. ولأسباب تتعلق بالسرية عدَّلتُ كل المعطيات التي لا ترتبط بالمشاكل الموصوفة. وأود أيضا أن أوجه الشكر إلى د/ كاترين أسبر ود/ فرنا كاست ود/ سونيا ماريتش، الذين قرؤوا مخطوطة هذا الكتاب بدقة. وأشكر أيضا توم كيلي على الاقتراحات المهمة والإشراف الدقيق على تحرير الكتاب. وأقر بجميل خاص للسيدة أنيلا جافيه التي فحصت المخطوطة الألمانية الأصلية وقدمت لي عونا لا يقدر بثمن فيما يتعلق باللغة والمحتوى. وفي النهاية أوجه جزيل الشكر لزوجتي دورس جاكوبي-جويت على تعاطفها معي خلال كل مراحل العمل في هذا المشروع ودعمها الفعال في الأطوار الحرجة.

ماريو جاكوبي

زوليكون

المقدمة

تطور مصطلح (النرجسية narcissism)، وصيغة النعت منه (النرجسي narcissistic)، من مصطلح كان في الأصل مصطلحا خاصا في سيكولوجيا الجنس إلى مفهوم مركزي في التحليل النفسي، وصار منذ ذلك الوقت قاسما مشتركا في الرطانة السيكولوجية العامة. والنرجسي، كما يُفهَم عموما، شخص مختالٌ متيَّمٌ بنفسه. وتعتبر الملكة في حكاية الجنيات سنوه وايت رمزا للمرأة النرجسية بسؤالها المتكرر: (أيتها المرآة، أيتها المرآة المعلقة على الحائط، من الأجمل؟)

ويوصف بالنرجسية عادة أناسٌ لا يعجبون إلا بأنفسهم، لا يؤدي الناس من حولهم إلا غرضا واحدا، ترديد صدى ذلك الإعجاب بالنفس؛ ويقتصر دورهم على القيام بدور جمهور لا يكف عن التصفيق ويعكس كالمرآة عظمة الفرد النرجسي. ويهجرونهم بقسوة إذا لم يحققوا تلك التوقعات بشكل كافٍ. وكثيرا ما تتمتع الشخصيات النرجسية بالقدرة على إشاعة فتنة هائلة وإثارة الإعجاب، مما يولد بالتالي حسد الآخرين. وهكذا كثيرا ما يتورط هؤلاء الناس في منافسات ومؤامرات، وهم أناس غيورون على حماية وضعهم باعتبارهم (الأجمل بين الجميع). وقد يضحون بأي شيء من أجل تلك النهاية. ومن ثم يكتسب النرجسيون سمعة سيئة تماما.

وتُعزى، في المقابل، قيمة كبيرة هذه الأيام لجهود يمكن تصنيفها تحت عنوان (تحقيق الذات). وساد هذا المصطلح، وهو مصطلح ساحر، في استدعاءات قوية عند عدد كبير من البشر. ويلعب تحقيق الذات دورا مركزيا في أدبيات التحرر بكل أنواعها؛ وهو أيضا هدف لمجال متسع من أساليب العلاج النفسي الفردي والجماعي، وهي أساليب تستخدم خبرات الجسد والتأمل (والإبداع) والمواجهة... إلخ، بهدف العلاج. ومن بين سيكولوجيِّ الأعماق، كان ك. ج. يونج أول من حاول توضيح الدافع الفطري في الناس للبحث عن أنفسهم وتحقيقها، وأطلق على اكتشافه مصطلح (عملية التفرُّد).

وتكمن الأزمة الحقيقية التي يعيشها الإنسان المعاصر، في رأي يونج، في خطر المساواة

وفقدان الفردية. وأكد بحق على أنه بينما فقدت القيم المهمة والرموز الدينية الجمعية كثيرا من تأثيراتها إلا أن الاحتياج إلى معنى للحياة، معنى يتجاوز الشخصي يبقى عاملا فطريا وبدائيا في النفس الإنسانية. ويكمن في أزمة القيم هذه، كما ندركها، خطرٌ يتمثل في أن قد تشبع هذا الاحتياجَ الأصيلَ الأيدلوجياتُ الشموليةُ التي قد تقدم أملا في الخلاص الجمعي. ‹غيرت آلهتنا المرعبة أسماءها فقط؛ توقّع الآن بـ ism-› كما كرر يونج (87: 326). ويرى في عملية التفرُّد الوسيلة الوحيدة لإبطال هذا الإغراء المشئوم:

> الانعكاس الفردي للذات، عودة الفرد إلى أرض الطبيعة الإنسانية، إلى وجوده الأعمق مع قدره الفردي والاجتماعي- هنا بداية الشفاء من هذا العمى الذي يسيطر الآن (87: 5).

ومن الجدير بالملاحظة أن هناك، في وقت أحدث، خيبة أمل متنامية في الآلهة التي تنتهي بـ‹ism-›، وميلا مطردا للبحث عن خلاص في ‹تحقيق الذات›، ومجالا متسعا من الأنساق التي تعد بتلك الخبرة الذاتية. وكثيرا ما يدفع البحثُ عن الذات الناسَ إلى تجريب العقاقير، والاندماج في الكثير من الطوائف الدينية أو شبه الدينية والحركات الأصولية. وهو أيضا وراء صبغ الكثير من مظاهر الحياة، بجانبيها المظلم والمضيء، بصبغة سيكولوجية. وهذا العصر هو بلا شك: عصر **الإنسان السيكولوجي**!

قدم عالم الاجتماع والناقد الثقافي كريستوفر لاش في **ثقافة النرجسية**، وهو كتاب انتشر على نطاق واسع، تشخيصا اجتماعيا يرى فيه أن منطق النزعة الفردية دفع الكفاح من أجل السعادة إلى طريق الاهتمام النرجسي بالذات، وهو طريق مسدود: ‹تتجلى إستراتيجيات البقاء النرجسي الآن في صورة تحرر من قمع شروط الماضي، وتؤدي بالتالي إلى «ثورة ثقافية» تعيد إنتاج أسوأ سمات الحضارة المنهارة التي تزعم أنها تنتقدها› (135: xv، تصدير).

ويرى لاش أن الشخص النرجسي يتميز بكفاحه الدءوب في سبيل السعادة ولذة الأنا- وساد هذا النوع من الإنسان الشمولي منذ السبعينيات. وبالإضافة إلى ذلك، كما يقول لاش، تخلى الإنسان الاقتصادي عن مكانه للإنسان السيكولوجي في أيامنا، والأخير هو ‹محصلة نهائية للنزعة الفردية البرجوازية› (135: xvi)، مع دين يستأصله عموما الفكر العلاجي. ويخرج قارئ كتاب لاش بانطباع بأن المؤلف يرى في الحركة الكاملة باتجاه الذاتية والفردية، وهي حركة بدأت في هذا القرن مع نشأة التحليل النفسي، ظاهرةً نرجسية.

ويبدو لي في هذه الحالة أن لاش طبخ خليطا مزج فيه عددا هائلا من المكونات تحت عنوان «النرجسية». وحتى مَنْ يشارك في مختلف الخبرات الجماعية في نهاية الأسبوع، من يحاول القيام بعمل بدني أو التأمل أو التحليل أو العلاج الجشتالتي، ليدرك «ذاته الحقيقية» سيعترض في كثير من الأحوال -وسيكون مصيبا في ذلك- على وصفه بالنرجسية. وعلى الجانب الآخر، تستخدم فكرة أن «الحلقة النرجسية حول أنا المرء» غير صحية دليلا ضد استكشاف الذات في العلاج النفسي على أيدي أفراد هم أنفسهم عموما في حاجة ماسة للعلاج النفسي.

ويبدو في هذه الأيام أن الاختصاصيين، أيضا، أعني المحلِّلين النفسيين والمعالجين النفسيين عموما، يتزايد استخدامهم لمصطلح «الاضطراب النرجسي» كتشخيص، متبعين في ذلك اتجاها سائدا: يلاحظ المحللون عددا متناميا من اضطرابات الشخصية النرجسية ويشرعون في البحث عن أسبابها. ربما يوجد حقا ازدياد هائل في مشاكل هذه الشخصية، وهي مشاكل تنشأ عموما عن التطور في الطفولة المبكرة- أو ربما زاد التنظير حول النرجسية من إدراك الناس لمثل هذه الاضطرابات، التي كان يمكن من قبل تجاهلها أو تشخيصها على نحو آخر. وقد تجاوزَ الاهتمامُ بالخلفية السيكولوجية لتلك الظواهر، التي تشخص الآن على أنها اضطرابات نرجسية، الدوائرَ المهنية إلى العامة، كما يتضح من النجاح الشعبي لكتب إليس ميلر، خاصة كتابها الأول **سجّانو الطفولة** (142). وحتى كتب هانز كوهت، وهي كتب تتناول هذه الموضوعات على نطاق واسع، حظيت ببعض الشعبية برغم صعوبة أسلوبها.

ولا تتفق تجليات الاضطرابات النرجسية كما توصف في أدبيات التحليل النفسي بالضرورة مع المفهوم الشعبي السابق وصفه. وقد تبدو في الحقيقة وكأنها عكس ذلك تماما في أغلب الأحيان، وتشمل اضطرابات خطيرة إلى حد ما في تقدير الذات وبغضا جارفا للذات. وكثيرا ما يعاني المصابون بالاضطرابات النرجسية من أنهم ليسوا «الأجمل بين الجميع» ويرون أنهم ليسوا إلا كائنات بشعة ووضيعة. ويوجد وراء عقد الخسة المعوِّقة والمتكررة إلحاح لاشعوري على «الجمال التام» بالمعنى الأكثر شمولا من قبيل الذكاء الكامل والقوة المطلقة والعبقرية المتألقة. وحيث لا يمكن إشباع هذه الاحتياجات الهائلة، يضطرب عشق الذات ويعاني الفرد من الاضطرابات النرجسية. وبالتالي يبدو أن النرجسية

ذاتها ليست سببا في اضطراب الشخصية، والسبب بالأحرى هو فشل النرجسي نتيجة الاحتياجات غير الواقعية (للذات المتعاظمة grandiose self) (129).

ويحاول التحليل النفسي، من حيث المبدأ، استخدام مصطلح (النرجسية) بطريقة تجعله يحمل قيمة حيادية. ويميز في الوقت عينه بين النرجسية الصحية والنرجسية المرضية (38؛ 121). لكن المفهوم الكامل للنرجسية، بالطبقات العديدة لمعناه، ملتبس بالضرورة وفي حالة تقلب مستمر منذ فرويد. ويبدو حقا أنه لا يوجد اتفاق على نطاق واسع في التحليل النفسي إلا على نقطتين فقط: الأولى، إن مفهوم النرجسية من أهم المفاهيم في هذا المجال، والثانية، إنه مفهوم بالغ التشويش (157: 319 – 41). لا يستخدم يونج واتباعه المصطلح إلا نادرا، لكنهم يصفون المعطيات النفسية التي يمكن رؤيتها، كما سنوضح، كأساس لكثير من أشكال النرجسية. وتستعين، أيضا، مدرسة أدلر، سيكولوجيا الفرد، بمصطلحات (من قبيل، عقد الترفع، التعويض المفرط لمشاعر الخسة... إلخ) تلقي الضوء على حالات نفسية ترتبط بالنرجسية(1)(*). وتثير جميعها مسألة ما إن كان من الأفضل استبعاد هذا المصطلح المبهم والملتبس من معجم التقنية السيكولوجية واستخدام كلمات واضحة تماما بديلا عنه، كلمات تصف مكوناته المختلفة. للفكرة ما يشفع لها، خاصة منذ أصبح اللقب شعبيا ويستخدم بالأحرى من طرف واحد لوصف سمات لا ترضي الغرور.

ومنذ ابتكار لفظة (النرجسية) التي كانت تحمل قدرا كبيرا من الإغراء لفرويد، مؤسس التحليل النفسي الحديث، حتى أنه دشن أولى المراجعات الرئيسية للمبادئ الأساسية تحت زخمها، لا يمكن استبعادها بسهولة من المصطلحات التقليدية في التحليل النفسي. إلا أنها تحتاج دائما للتوضيح والمراجعة. وهذا المصطلح يشبه قطعة عملة بالية، تكاد تفتقر إلى حدود واضحة المعالم إلا أن قيمتها متأصلة ويستحيل تجاهلها.

ويكتسب هذا المفهوم حياة جديدة، عموما، حين نفكر في أسطورة نرسيس، ذلك الشاب الجميل الذي وقع بصورة تراجيدية في عشق صورته المنعكسة. وحين تحل هذه الصورة محل المصطلح التقني المجرد تكتسب القدرة على إثارة الاستجابات في النفس، كما تحددها حقيقة انشغال الكثير من المفكرين في التاريخ الغربي بأسطورة نرسيس منذ رواها أوفيد. تنوعت، ورويت بأشكال مختلفة، فُسِّرتْ مرات ومرات. وأبدأ في الفصل الأول من

(*) يشير الرقم إلى رقم المصدر وفي حالة الإشارة إلى رقم الصفحة توضع بعد نقطتين (:) وفي ذكر أكثر من مصدر يفصل بينها بفواصل منقوطة (؛)-المترجم.

هذا الكتاب ببعض الملاحظات السيكولوجية حول الأسطورة التي منحت الاسم لظاهرة النرجسية.

وبرغم التباس المصطلح إلا أن هناك قاسما مشتركا بين كل الظواهر التي توصف بالنرجسية: إنها، دائما، تتضمن بشكل ما شخص المرء لا شخص «الموضوع» وقد تتضمن الأخير بصورة غير مباشرة فقط. (بمصطلحات التحليل النفسي، كل ما يوصف بأنه ليس ذاتا يسمى «موضوعا»، بما في ذلك كل مَنْ يكون المرء على علاقة بهم، والعالم الخارجي برمته. إلا أنني أرى أن نعت من يكونون جزءا من عالم علاقات الشخص، ويجب إدراكهم والاعتراف بأنهم كائنات بشرية مستقلة تعمل في مجالات ذاتيتها، بأنهم «موضوعات»، حالة من أقل حالات صياغة مفاهيم التحليل النفسي توفيقا. ولكن يصعب تماما العثور على بديل للمصطلح حين تكون هناك حاجة لصياغة عبارات عامة ومجردة نسبيا تفرق بين الذات وعالم الموضوعات).

إن مفهوم «الذات self» ومفهوم «الأنا ego» مشوشان وملتبسان أيضا، وفي حاجة ماسة للتوضيح. لكننا نرى، في محاولتنا للتوضيح في الفصل الثالث، أن السؤال عن طبيعة الذات يبقى في النهاية بلا إجابة. لا يمكن معرفة جوهر الذات. لكننا سنقوم بفحص مقارن، على أساس إمبيريقي قدر المستطاع، للآراء التحليلية واليونجية عن الأنا والذات، لأنها تلعب دورا مهما في تصنيف ما يسمى بالظواهر النرجسية وتطورها. ومن ثم يكون لهذا الفحص أهمية عملية بالنسبة لموضوع هذا الكتاب.

ومع أن يونج كان يبدو وكأنه لا يهتم اهتماما خاصا بالنرجسية والاضطرابات النرجسية، إلا أن من المهم تاريخيا أنه أثر تأثيرا مهمًا وغير مباشر على إبداع فرويد لمقاله الأساسي مقدمة عن النرجسية (38)، وقد طبع هذا العمل عام 1914 بعد انفصال فرويد ويونج بوقت قصير. وكتب فرويد إلى فرينزي، عام 1913، موضحا أنه يسعى من وراء المقال إلى توضيح اختلافاته العلمية مع أدلر. ويضيف إرنست جونز عن حق: «نظن أن فكره كان أكثر انشغالا بيونج في ذلك الوقت» (78: 340). يتناول مقال فرويد عن النرجسية، ضمن أشياء أخرى، الرأي الذي نقحه يونج عن الليبيدو كطاقة نفسية محايدة من حيث النوع ويتناول أفكاره عن انطواء الليبيدو. ويتناول أيضا بالرأي بعض آراء أدلر. ونفحص ببعض الإسهاب، في الفصلين الثاني والرابع، مقال فرويد – الذي كُتِب حين مضى فرويد ويونج،

رائدا سيكولوجيا الأعماق، في طريقين منفصلين- وتأثيراته على تطور مفهوم النرجسية.

ومن المهم بالنسبة لأتباع علم النفس التحليلي اليونجي أن تُظهِر الأبحاثُ التحليلية الحديثة عن النرجسية، خاصةً أبحاث هانز كوهت، تقاربا واضحا مع الموقف اليونجي. ومن ثم نخصص فصلا آخر من هذا الكتاب لسؤال مهم، عما إذا كان مفهوم يونج عن عملية التفرُّد يوازي خطوط النضج في النرجسية كما يفترضها كوهت، وإلى أي مدى يوازيها. وأرى وجود تقارب بالتأكيد، ليس فقط مع كوهت ولكن أيضا مع بعض مواقف وينيكوت (انظر الفصلين الخامس والسادس). وهو تطور يُحتفَى به من منظور تقدُّم أبحاث سيكولوجيا الأعماق والعلاج النفسي. ويبدو أحيانا وكأنه سيتغلب على الاختلافات المذهبية لمختلف مدارس سيكولوجيا الأعماق. إلا أن الشرط الأساسي لذلك هو الارتفاع فوق الحاجة لتحويل النماذج النظرية إلى مقالات عن الإيمان واعتبار التكوينات النظرية عبارات عن الحقيقة المطلقة النهائية. يعمل كل نموذج كشبكة، من خيوط أسمك أو أدق، تصطاد (محتويات) معينة وتفشل في اصطياد الأخرى أو الاحتفاظ بها. وأود هنا التأكيد على كل كلمة من العبارة التالية التي كتبها يونج في 1938:

> نظريات علم النفس شيطان حقيقي. صحيح أننا نحتاج بعض الآراء نظرا لقيمتها التوجيهية وتشجيعها على الاستكشاف؛ ولكن يجب اعتبارها دائما مجرد مفاهيم مساعدة يمكن التخلي عنها في أي وقت (101: 7).

والهدف الأساسي لهذا الكتاب، كما ذكرنا من قبل، هو التساؤل عن بعض فرضيات التحليل النفسي وعلم النفس التحليلي عند يونج، وفحص أساسها الإمبيريقي، والكشف عن حقيقتها التجريبية. وحيث أسير باتجاه علم النفس التحليلي فإنني أسعى في هذه الصفحات إلى توضيح خصوبة هذه المناقشة التي تتناول النرجسية. وأتمنى في الوقت عينه أن أتناول بعض مفاهيم التحليل النفسي الحديث (كوهت، كرنبرج، وينيكوت... إلخ) لأميز القدرة العلاجية في المقاربة اليونجية. ومن ثم أخصص الفصلين السابع والثامن لمناقشة اضطرابات الشخصية النرجسية وعلاجها.

الفصل الأول

أسطورة نرسيس

كثيرا ما كرر يونج أن الناس لاشعوريا «يعيشون أسطورة» (15). ويمكن القول بالطريقة نفسها: في الناس أنفسهم، في لاشعورهم، تعيش أسطورة تدفعهم إلى بعض أشكال الخبرة والسلوك. وقد نتساءل بصورة دالة، من منظور علم النفس التحليلي، عما إذا كان يمكننا الكلام عن «شخص نرجسي» حين تلعب أسطورة نرسيس دورا رئيسيا (مع أنه لاشعوري) في نفس فرد.

والأساطير تعبيرات الفنتازيا الخلاقة ومن ثم تكتسب أهمية كبيرة في سيكولوجيا اللاشعور. ويمكن اعتبارها تمثيلا للذات في العمليات النفسية - لكنه تمثيل رمزي لا يمكن أبدا حل شفرته أو تفسيره بصورة كاملة (116). ولا يمكن، شعوريا، القبض على جوهر الخلفية اللاشعورية لكائن؛ ولا تظهر في الخبرة الشعورية إلا تأثيراتها في صورة رمزية في الأحلام والفنتازيات. ومن طبيعة الرمز الأصيل أن يكون دلاليا، أن يوصل معلومات لا يمكن القبض عليها بالكامل في اللغة الاستطرادية. يقول هنرك زيمر: «من يود مناقشة الرموز يكتشف قصوره وانحرافه -خاصة إذا انفعل بمعنى الرموز- بدل أن يسبر أغوارها» (204؛ 74).

وما قاله المؤرخ الأدبي إمرك عن حكايات الجنيات يصح أيضا بالنسبة لصور الأساطير وأنماطها: «تعرض ثراء المعنى الذي لا ينفد أبدا، وتحمل الدلالات التمثيلية والرمزية حتى إلى عصور غير عصورها، وإلى مجتمعات وعقول أخرى» (21: 990 وما يليها).

إذا أردنا متابعة السؤال عن النتائج الإمبيريقية التي قد توجد حين (يبقى) المعاصرون (أحياء في) أسطورة نرسيس، فعلينا فحص الأسطورة نفسها بدقة ومحاولة إلقاء الضوء عليها من منظور سيكولوجيا الأعماق. ويكشف هذا الفحصُ ثراءَ المعنى في حكاية يبدو أنها شغلت الأذهان خلال تاريخ الحضارة الغربية.

حكاية أوفيد

وصلت إلى أيدينا أقدم نسخة من القصة الأسطورية في مسخ الكائنات لأوفيد (انظر الترجمة 65: 83 – 7)(*). وكان لهذه الرواية تأثيرها عبر القرون على النسخ الأدبية التي تلتها وعلى التأويلات الفلسفية. وسنتناولها ببعض الإسهاب.

في البداية يقدم أوفيد تيرزياس العرّاف. أنجبت الحورية ليريوبي ولدا فائق الجمال سمته نرسيس. وقد أرغم أبوه كيفيسيوس إله النهر الحوريةَ على الهبوط في مجراه واغتصبها فحملت منه. يُسأل تيرزياس إن كان نرسيس سيعمر طويلا، فيجيب: (Si se non noverit) – (نعم، إذا لم يعرف نفسه). ثم يرتبط مصير نرسيس بمصير الحورية إكو (ولا يحدث هذا إلا في نسخة أوفيد، وقد تأثر بها من جاءوا بعده). وتقع إكو بعمق في عشق نرسيس، وقد أصبح صيادا، ولم يبادلها المشاعر لأن (جسده الشاب الطري أخذه الزهو بحيث لم يستطع أحد [من الفتيان أو الفتيات] الاقتراب منه).

ونتبين حين نتأمل الفقرات الرئيسية في حكاية أوفيد شاعريتها، وروح الدعابة السهلة في وصف إكو المسكينة، والحزن لمصير الولد الجميل:

> ذات يوم، وهو يدفع بعض الغزلان المذعورة إلى شباكه، رأته تلك الحورية الثرثارة التي لا تستطيع أن تصمت حين يتكلم الآخرون، إلا أنها لم تتعلم البدء بالكلام. اسمها إكو، وتردد دائما ما تسمع. كان لها جسد، ولم تكن قد تحولت إلى صوت بلا جسد: ومع أنها كانت تثرثر دائما، إلا أن قدرتها على الكلام لم تكن

(*) انظر، أيضا، الترجمة العربية، ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، 83 – 86 – المترجم.

تختلف عما هي عليه الآن. كان كل ما تستطيع فعله تكرار الكلمات الأخيرة من العبارات الكثيرة التي تسمعها...

وكثيرا ما تاقت إلى مفاتحته بكلام يطريه، والتقرب إليه باستعطاف متأجج! ولكن إعاقتها حالت دون ذلك. ولم يكن أمامها إلا أن تستعد لعمل المتاح وتنتظر الأصوات التي ترددها بصوتها.

بعد أن ابتعد الفتى، صدفة، عن جماعة من رفاقه الأوفياء، صاح: «هل من أحد هنا؟» وأجابت إكو «هنا!» وتجمد نرسيس من الدهشة، وتلفت في كل اتجاه صائحا بأعلى صوت: «تعال!» ورددت قوله. نظر وراءه، وحين لم ير أحدا، صاح ثانية: «لماذا تتجنبني؟» ولم يسمع إلا صدى كلماته. وظل يلح، مخدوعا بما اعتقد أنه صوت شخص آخر، وقال: «تعال هنا، لنلتقِ!» وردت إكو: «لنلتقِ!» وما كان لها أن ترد على أي صوت مرة أخرى بمثل هذه البهجة. وحتى تعزز كلماتها خرجت من بين أشجار الغابة وألقت بذراعيها حول عنق من هامت بعشقه، لكنه أفلت منها وهو يصرخ: «ابعدي بهذا العناق! أموت قبل أن تلمسيني!» واقتصر ردها على: «أن تلمسيني!» واختفت بين الأشجار تحت تأثير هذه الإهانة، وأخفت وجهها خزيا بين أوراق الشجر، وآوت منذ ذلك اليوم في الكهوف الموحشة.

وبينما كانت إكو تعاني عذاب عشقها المرفوض تحولت إلى صخرة ولم يبق منها إلا صوت يتردد. ويرفع أحد الذين احتقرهم نرسيس يديه إلى السماء متوسلا:

ليسقط في عشقٍ آخر... ولا يفز هو الآخر بمن يعشق. وسمعت نيميسيس دعاءه العادل واستجابت له.

استرخى نرسيس، بعد أن أنهكه الصيد، بجوار نبع من المياه الفضية، نبع رائق لم يمسسه أحد:

وبينما كان يسعى ليطفئ ظمأه، نما في داخله ظمأ آخر، بينما كان يشرب، سحره الانعكاسُ الجميل لصورته التي رآها. وقع في عشق بأمل وهمي، وأخطأ حين ظن الظل جسدا حقيقيا. ومسحورا بذاته، بقي جامدا، يحملق بنظرة ثابتة، كتمثال من رخام باروس. وبينما كان يضطجع على الشاطئ، حملق في نجمتين توأمين كانتا عينيه، وفي خصلات شعره المسترسل الجدير بباخوس أو أبوللو، وفي خديه

الناعمين وعنقه العاجي ووجهه الجميل حيث يتورد بياض بشرته، معجبا بكل سماته التي نالت إعجاب الآخرين. وبدون أن يدري، رغب في نفسه، وكان هو نفسه موضوع استحسان نفسه، كان يسعى إلى نفسه، مؤجِّجًا النار التي احترق بها. كم حاول عبثا تقبيل الغدير الغادر، وكم حاول الغوص بيديه في أعماق المياه ليعانق العنق الذي رآه! ولم يستطع أن يمسك بنفسه. لم يدرك حقيقة ما كان يتطلع إليه، لكنه تأجج بما يرى، واستثير بالوهم الذي خدع عينيه.

ويتضح في هذه الفقرة أن الفتى يعتقد بدايةً أنه رأى شابا سماوي الجمال وقع في عشقه - (موضوع العشق)، بتعبير التحليل النفسي. وهنا تأتي نقطة التحول في حكاية أوفيد، حين يدرك انعكاسه ويعرف أن الصورة صورته، جزء منه:

ويلاه! أنا نفسي الفتى الذي أرى. أعرفه: صورتي المنعكسة لا تخدعني. أحترقُ بعشق ذاتي. أنا مَنْ يؤجج اللهب الذي أشقى به. ماذا أفعل؟ ما أرغب فيه، أملكه. ثرائي الحقيقي يفقرني. كم أتمنى لو أستطيع الانفصال عن جسدي! إنها ضراعة جديدة لعاشق يتمنى ما يعشق بأية وسيلة! الآن يعتصر الأسى قواي؛ وما بقي لي من الحياة إلا القليل- أنطفئُ في ريعان الشباب.

يبدو لي أن هذه السطور تحمل شهادة على قدرة أوفيد على الإحساس بطريقه إلى مثل هذه الخبرة في الانهماك التراجيدي العبثي الذي لا فكاك منه (أو التحول عنه؟) إلا الموت. وعلى كل حال، هزل الفتى من العشق، وحتى الجوع ما كان كافيا لإبعاده عن النبع. ركز كل انتباهه على صورته المنعكسة!

ذبلت بشرته البيضاء الوردية، ذهبت قوة شبابه، وأخيرا ضاع كل الجمال الذي فتن عينيه. لم يبقَ شيء من ذلك الجسد الذي عشقتْه إكو ذات يوم.

وظل نرسيس، حتى بعد أن ضم عالمُ الموتى، ينظر إلى نفسه في مياه نهر ستيكس. ولم يُعثَرْ له، على الأرض في البقعة التي مات فيها، على جسد.

اكتشفوا، بدل جثته، زهرة بدائرة من بتلات بيضاء حول مركز أصفر.

وهكذا يمثل موت نرسيس تحولا، طبقا لرواية مسخ الكائنات لأوفيد. يظل نرسيس

مشدوها بصورته المنعكسة في ستيكس، نهر العالم السفلي، ويتحول جسده إلى زهرة النرجس.

يتميز النص في نسخة أوفيد، وفي نسخ بعض المؤلفين الذين تأثروا به فيما بعد، بثلاث موتيفات. أولا، توجد مقدمة عن العراف الأعمى، تيرزياس، ونبوءته المهمة التي فحواها أن الفتى سيتمتع بحياة طويلة (إذا لم يعرف نفسه). ثانيا، ثمة ارتباط بين أسطورة نرسيس ومصير الحورية إكو في هذه النسخة فقط. وأخيرا، يوجد انقسام دالٌ حقًا في حكاية انعكاس صورته، انقسامٌ إلى مرحلة الخطأ والوهم ومرحلة التعرف والاعتراف.

النسخ الأخرى من أسطورة نرسيس في العصور القديمة

قدم كونون، أحد معاصري أوفيد، رواية أخرى للأسطورة. وفي هذه النسخة ينتحر نركيسوس (نرسيس) عند نبع عشقه التعيس، لاعتقاده بأن ذلك بمثابة عقاب عادل من الإله إيروس. فقد أهان إيروس بغروره المتعجرف، مما جعله يرفض عشق رجل يدعى أميناس، ويقدم له بدلا من ذلك سيفا، انتحر به من التمس العشق المرفوض. حدث ذلك في تسبيا في بيوتيا، ومنذ ذلك الوقت يقدم سكان المنطقة، طبقا لرواية كونون، الاحترام الواجب لإيروس، ويعتقدون أن النرجس زهرة نبتت في البقعة التي أراق نركيسوس الشاب دمه فيها. ويتضح أن التركيز الأساسي في هذه النسخة من الحكاية ينصب على الإهانة الموجهة للإله إيروس والانتقام الذي يتعرض له نركيسوس.

وفي القرن الثاني الميلادي يذكر أيضا الكاتب الرحالة بوسيناس(*) قصة نرسيس في أحد كتبه، في سياق وصفه لنبع نركيسوس بالقرب من تسبيا. ومن الطريف أنه يسرد روايتين لأنه يشعر أن الرواية التقليدية لا تصدق. ويبدو له من غير المعقول تماما، وربما من الغباء، ألا يستطيع رجل ناضج أن يفرق بين شخص حقيقي مجهول وانعكاس صورته. ولا يصدق أيضا أن يعشق شابٌ نفسَه بوعي كامل. وبدل هذه الرواية يقدم بوسيناس رواية أخرى:

(*) ولد بوسيناس عام 115 تقريبا وعرف أيضا باسم (البريهت The Perihete)، لأنه ألف كتاب رحلات - *per hegese* في بلاد اليونان من عشرة أجزاء (وكلمة *perihege* تعني حرفيا (جولة a tour)، وصف البلد بالإضافة إلى تعليق على أساطيره وتاريخه وفنه... إلخ).

كان لنرسيس أخت توأم تشبهه تماما، عشقها من أعماق قلبه. وحين ماتت قبل الأوان، زار النبع ليرى انعكاس صورته على المياه. ومع أنه كان يعرف أنه ينظر إلى صورته، إلا أن ذلك خفف عنه بعض المعاناة، لأنه تخيل أنه يرى صورة أخته.

تحاول هذه القصة «إلقاء الضوء» على عبثية الأسطورة الأقدم. وتقدم لنا أيضا موتيفة زنا المحارم، بدون أي اعتبار للجانب الخلقي. ويبدو أن كانت هناك حاجة في القرن الثاني الميلادي لجعل الأسطورة مقبولة منطقيا.

ونعثر للمرة الأولى عند لوسيان، السفسطائي ومؤلف الديالوجات الهجائية في القرن الثاني الميلادي، على فكرة غرور نرسيس. ويعتقد، من منظور زوال كل جمال جسدي، أن الوقوع في عشق الجسد تفاهة (بمعنى اللاجدوى أيضا). وتفاهة، أيضا، أن يمتدح الشعر ذلك الجمال. وفي أوائل القرن الثالث أيد كِلمنس السكندري، وهو لاهوتي مسيحي يوناني، الفكرة بشكل طبيعي من منظور الأخلاق المسيحية، محذرا النساء من الزهو الفارغ. وكان يفضل ألا يقفن أمام المرآة ليحاولن تحسين جمالهن بالوسائل الصناعية «لأن حتى نرسيس الجميل، كما تخبرنا الحكاية اليونانية، لم يحظَ بسعادة من النظر إلى صورته» (187: 36). وكان كِلمنس يرى أن جمال الروح هو الجمال الحقيقي الوحيد الجدير بالعشق. وهي أول مرة تستخدم فيها أسطورة نرسيس لغرض خلقي.

واحتمال اعتبار أسطورة نرسيس إليجوريا، ربما حتى على المستوى الرمزي، احتمال وارد منذ أفلاطون والفلسفة الأفلاطونية الجديدة في القرن الثالث الميلادي. وطبقا لتفسير الأفلاطونية الجديدة، تغوص الروح في الظلمة الروحانية أثناء التكريس لوهم الجمال الحسي؛ ويمثل نرسيس شكلها المكتمل المحض؛ ويمثل الانغماس في الماء امتصاص الروح في المادة، وميلاد الشكل المادي للوجود الذي هو وهم في الوقت ذاته- أعني الشكل المادي للوجود. وركز أفلاطون كثيرا على الروحانية حتى شعر بالعار من جسده. وساهم هذا الرأي للأفلاطونية الجديدة، بالطبع، في النظرة المسيحية المضادة للجسد. وادخرت محاولة التغلب على هذه الآراء، المسببة للعصاب، للعلاج النفسي الحديث، بداية من التحليل النفسي إلى العلاج المعاصر الموجه إلى الجسد والعلاج الجنسي.

تطور حكاية نرسيس في العصور الوسطى والحديثة

تأسس تطور موضوع نرسيس في العصور الوسطى وأوائل العصر الحديث على رواية أوفيد أساسا. ونتيجة لذلك كانت الموتيفة الرئيسية خطأ نرسيس. واعتبر نموذجا للعشق اليائس، وضحية للوهم الخادع، ونموذجا لمخاطر الارتباط بالجمال المؤقت الزائل، ونموذجا لرجل يعاقب لتعامله غير الودي مع الآخرين. ومما هو جدير بالذكر أن أسطورة نرسيس في القرون الأولى لم تعتبر أبدا نموذجا لعشق الذات أو ترتبط بفكرة معرفة الذات أو مشكلة الهوية- وهذا أمر غريب إذا عرفنا أن أوفيد نفسه بدأ الموضوع بتقديم نبوءة تيرزياس. وكان من الطبيعي تماما أن تفهم القصة في العصور الوسطى فهما خلقيا باعتبارها تمثل عقاب الغرور أو الغطرسة، جزاء الرجل الذي يتجاوز بغروره الحدود التي وضعتها السماء. وتكمن الخيلاء في غرور نرسيس، مما حال بينه وبين مبادلة الآخرين الحب.

وأول من رأى في نرسيس رمزا لعشق الذات هو فرنسيس بيكون في أوائل القرن السابع عشر. رأى بيكون أن ظاهرة احترام الذات مريبة تماما، إلا أن لها وجها إيجابيا أيضا، حيث قد تقدم الخيلاء وعشق الذات حافزا لمجال واسع من الإنجازات الرائعة (187: 182 وما يليها). ومن المهم أيضا أن نذكر التحول الذي وصف به ميلتون مغامرة نرسيس في الفردوس المفقود. تعشق حواء، أم البشر، صورتها؛ لكنها تدرك أن حبها لآدم يفوق حبها لذاتها وجمالها. ورأى بعض المؤلفين، من أمثال أنجلوس سيلسيوس، في عشق الذات انعكاسا للذات أو اكتفاء الذات باطنيا. ووصف نرسيس بأنه ‹أطهر العشاق› (وصفه بذلك بوجيه دي لا سير في *Les Amours des Désses*، 1627) وقورن بالمسيح، وكانت إكو ترمز للطبيعة البشرية (جوانا دي لا كروز في *El divino Narciso*، 1680).

وفي نهاية القرن الثامن عشر اكتسب موضوع نرسيس زخما جديدا على يد هردر والرومانسيين. صار رمز المرآة بالغ الأهمية وتكرر استخدامه. وكانت العبقرية، تمجيد القدرة الإبداعية للفرد العظيم، موضوعا بارزا في تلك الفترة. وكانت روح الفنان تعتبر مرآة العالم، وهكذا برزت النزعة الذاتية في الفن برغم الخطورة الماثلة في الإعجاب بالذات. وبرز الشبه بين الفنان وموتيفة نرسيس للمرة الأولى في أعمال شلجل (172) الذي قال: ‹الفنانون نرجسيون دائما!› وكلما تزايد تركيز الانتباه على نرسيس وصورته، تراجعت

القصة في مجملها إلى الخلفية. وكثيرا ما تلقى مسئولية هذه النظرة الضيقة على مفهوم التحليل النفسي للنرجسية، لكنها ترجع في الحقيقة للتراث الرومانسي، الذي أنعش تأويل الأفلاطونية الجديدة أيضا. ولا تجد الروح الباحثة في عمل كروزر (1810 - 12) إلا الوهم بدل الوجود، ويحتاج إيروس، المتهم بالغرور المفرط والأنوية egoism، إلى الكفارة. وكثيرا ما استخدمت زهرة النرجس أيضا رمزا للفنان الذي فقد ذاته الحقيقية ولا يستطيع العثور عليها مرة أخرى إلا في أحلام عالم الشعر.

وثمة تحول شهير في موضوع الرجل الذي يعشق صورته المنعكسة في المرآة منذ أبدع أوسكار وايلد كتابه **صورة دوريان جراي** (193). يقدم نرسيس/ جراي روحه مقابل أن تهرم صورته بدلا من جسده الحقيقي. تسجل الصورة بقسوة آثار أسلوب حياته، وهو أسلوب متجرد من الأخلاق تماما، حتى لم يعد يحتمل النظر إلى «المرآة، المرآة على الحائط»، فيمزق الصورة بسكين، ويحطم نفسه. وثمة نظرة أخرى للموضوع طورها أندريه جيد (52)، وريلكه (163)، وفاليري في مراحله الأخيرة (186). ورأى الكتاب الثلاثة في نرسيس رمزا للروح الزاهدة المتأملة التي يعني لها التوحُّدُ مع الآخر التضاؤلَ والضياع. يسترد نرسيس عند ريلكه الجمال الذي أشعه إلى الخارج. وأثر مفهوم زهد نرسيس تأثيرا واضحا على تسمية شخصية نرسيس في رواية هرمن هسه **نرسيس وجولدموند** (63). والشخصية المغايرة شخصية جولدموند تتدفق حياته إلى الخارج في عالم الحواس، خاصة حواس النساء. (للاطلاع على بعض مصادر تطور موضوع نرسيس انظر 187؛ 31).

وبالطبع، يتأسس تقديم مصطلح النرجسية في حقل سيكولوجيا الجنس (على يد هافلوك إليس ونوكه)، واضطلع به التحليل النفسي، على الأسطورة نفسها أيضا. مضى إليس بعيدا إلى حد التأكيد على أن المعالجات المبكرة لهذا الموضوع تقدم دليلا على التطور التدريجي للإدراك الحديث بضرورة فهم النرجسية باعتبارها انجذاب الفرد انجذابا جنسيا حقيقيا إلى نفسه (20). ويخلص سيدمان إلى أن مفهوم التحليل النفسي للنرجسية مع أنه ليس مفهوما عينيا تماما إلا أنه يقدم، أيضا، صورة غير دقيقة لأسطورة نرسيس في العصور القديمة، وهو مضلل أو يؤدي إلى فهم غير دقيق للنرجسية (178: 202 - 12).

تأويل الأسطورة من المنظور اليونجي

جذبت أسطورة نرسيس انتباه عدد من الكتاب اليونجيين الذين نظروا إليها نظرة تأويلية (9: 49 – 59؛ 118: 16 – 74؛ 168: 286؛ 169: 75 وما يليها؛ 175: 48 وما يليها؛ 176: 4 وما يليها؛ 181: 32 – 53؛ ونشرت دراسة شفارتز-سلنت في هذا الموضوع عام 1982 وهي دراسة بالغة الأهمية بعنوان **النرجسية وتحول الشخصية**). وبرغم تشابه المنهج يوجد تباين كبير في المادة، وهو أمر يتواءم تماما مع الخيال الأسطوري الذي لا ينضب ومع قدرته على استثارة المخيلة باستمرار. إلا أن كل تفسير من هذه التفسيرات، رغم التنوع، منسجم وواضح ومقنع. إنها جميعا أعمال جيدة، وبعضها رائع، وتنم كلها عن استخدام ذكي وبارع لاحتمالات التفسير الغني في سيكولوجيا الأعماق التي تتأسس على الأفكار اليونجية. بالإضافة إلى أن كل هؤلاء المؤلفين يتفقون على نقطة مهمة: لا أحد منهم يعتبر عشق نرسيس لصورته وموته في النهاية نتيجة لذلك محض غرور؛ ويؤكدون جميعا على موضوع التحول وهو أعمق وأكثر تعقيدا.

وقد يكون من قبيل الحشو أن أضيف محاولة لتفسير هذه الأعمال الرائعة، لكن الأسطورة مثيرة. كلما أطَّلع عليها، تنبثق دائما أسئلة جديدة، أحاول أن أعثر لها على إجابات مناسبة. وأركز ملاحظاتي، في محاولة صياغة هذه الأفكار عن النسخة الكلاسيكية للأسطورة، نسخة أوفيد.

وهاأنا ذا، أيضا، أصطدم مباشرة بالخاصية التحولية في الحكاية. نرسيس، رغم كل شيء، ابن إله النهر؛ يأتي، بتعبير آخر، من عنصر ينساب، من عنصر دائم التدفق. وقد تم إيجاز حكمة هيرقليطس (500 ق.م.) الفيلسوف قبل السقراطي في عبارة ‹*anta rhei*› – ‹الكل يتدفق›. والنهر في الوقت نفسه صورة للتضاد بين الديمومة والتغير الوقتي؛ يكمن في التدفق السرمدي للأشياء سكون الديمومة المهيبة. ويعبر جوته عن هذه الفكرة أيضا في بيته الشهير: ‹الإبداع، التحول، إعادة الإبداع السرمدي للعقل السرمدي› (53: الفصل الأول؛ 133). وكان إله النهر كيفيسوس، في قصة أوفيد، في حالة ديناميكية مفعمة بالقوة حين اغتصب الحورية ليريوبي، ‹سيدة الماء›، وحبلت في نرسيس. انبثقت صورة نرسيس من احتياج ‹نهر الحياة›، ذلك الاحتياج الماس والطاغي. وبتعبير آخر، يولِّد مظهر الواقع

النفسي الذي يجسده نرسيس دافعا غريزيا قويا وثمينا في مجمل الاقتصاد النفسي (176: 78 وما يليها). وقد يفسر ذلك فتنة صورة نرسيس طوال هذه القرون، كما يفسر الفيض المستمر من الأدب عن ظاهرة النرجسية.

نتناول فيما بعد نبوءة تيرزياس ودلالتها في حكاية أوفيد. لكن أود الآن فحص ما قد يعنيه، بالمصطلحات السيكولوجية، تقديم أوفيد لنرسيس بوصفه صيادا في السادسة عشرة من عمره. وفي الروايات الأخرى لقصة نرسيس يظهر نرسيس في البداية أيضا بوصفه صيادا (31). وعلينا بدايةً أن نوافق، بالطبع، على أن الشاعر احتاج وضعا مناسبا لتقديم إكو المتيمة بالعشق بصورة مقبولة. وما كان يمكن أن يكون لإكو حضور إلا إذا صرخ نرسيس في مكان مفتوح- إنها تحتاج فضاء واسعا بدرجة تتيح لها أن ‹تردد الصدى›، وإلا بقيت خرساء لا يلحظ أحدٌ وجودَها. ولهذه الأسباب الواضحة نرى نرسيس صيادا في غابة تمتلئ بالتلال، ينادي رفاقه ويدرك وجود إكو للمرة الأولى. لكن دور الشاب كصياد يبدو في نظري مهما أيضا لأسباب أخرى، تقابل ما حدث في الصورة التالية لنرسيس الذي تبهجه صورته في الجدول حتى يتسمَّر في موضعه. بالإضافة إلى التحول من وضع إيجابي إلى وضع سلبي يعاني فيه.

ومن ثم يرتبط سؤالنا عما تعنيه أسطورة نرسيس بمصطلحات الخبرة النفسية بعنصر الصيد ودلالته الرمزية. وتسمح حقيقة أن نموذج الصياد يلعب دورا في عدد لا حصر له من الأساطير وحكايات الجنيات باستنتاج أنه صورة نمطية أوَّلية لها دلالة عامة وواسعة في النفس الإنسانية، صورة لأسلوب خبرة وسلوك يرتبط بالصياد (7). يتأسس الصيد على غريزة يشترك فيها الجنس البشري، على المستوى البدائي على الأقل، مع أنواع أخرى مفترسة. وتبدو لي الأنواع الكثيرة من لعبة ‹المسَّاكة›، حيث يقوم طفل بدور فريسة ‹يصطادها› الأطفال الآخرون، تعبيرات اجتماعية عن هذا السلوك الغريزي. وتستخدم كلمة الصيد ومشتقاتها بطرق كثيرة، مع ظلال لكثير من المعاني. **القلب صياد وحيد** عنوان رواية شهيرة لكارسون ماكلرز (139)(*)؛ ونتحدث عن ‹صائدي الرءوس› (ليس فقط عن البدائيين الذين يقطعون رءوس الأعداء ليحتفظوا بها كتذكار، ولكن أيضا عن أناس في

(*) انظر الترجمة العربية، دار الفكر العربي، بدون تاريخ-المترجم.

العصر الحديث يشغلون مهنا مرموقة)، وعن صائدي الفرص... إلخ.

ينبثق سؤال عما إذا كان الدافع وراء الصيد يتجاهل الإله إيروس، إله العشق، أو حتى يهينه، وإلى أي مدى. والذين يركزون قدرا كبيرا من الطاقة ويبذلونها لتحقيق أهداف معينة لا يستجيبون غالبا، أثناء ذلك النشاط، للعشق الذي يعرضه عليهم الآخرون، وقد لا يبالون به لأنه يمثل تشتيتا لجهودهم. وكثيرا ما يلح الآباء على أبنائهم في سن المراهقة بعدم الانشغال (بالخيالات الرومانسية) عن صيدهم المكثف لتحقيق مستوى دراسي طيب. ونميل، حين نسعى بدأب لهدف يحتاج تركيزا مؤقتا أو طويلا، للنظر إلى احتياج الرفيق إلى الاهتمام بالحب باعتباره إزعاجا. ويمكن للرفاق ممن يسعون وراء أهداف تحتاج للتحدي- سواء كانت سياسة أو صناعة أو فنونا... إلخ- أن يخبرونا بكيفية نفي احتياجاتهم للاهتمام إلى مكان ثانوي بينما يكون عليهم دائما التواجد بالقرب من الرفيق المكافح لتشجيعه وإشباع احتياجاته ومساعدته. وكثيرا ما توصف، بشكل صحيح، علاقات الحب مع أناس يشعرون بالاضطرار إلى (اصطياد) اهتمام خاص في أحد المجالات بالنرجسية. ويحتاج هؤلاء الأفراد إلى رفاقهم بوصفهم (رفاق صيد) عليهم ألا يطلبوا شيئا لأنفسهم، لأن هذه المطالب تعتبر (خانقة)، وقيدا للحرية، واحتياجاتٍ أنانية. وكما يقول نرسيس: (ابعدي بهذا العناق! أموت قبل أن تلمسيني!)

ثمة نقطة أخرى: يدرك نرسيس أن صورته رائعة الجمال. وقد أحبته أمه ليريوبي وآخرون حبا قويا نتيجة لهذه السمة ذاتها. وكثيرا ما نجد في تاريخ حياة من يعانون من مشاكل نرجسية أن الآخرين عبروا عن إعجابهم بهم في سن مبكرة بسبب سمة، جسدية أو شخصية، بارزة أو موهبة خاصة. ويرتبط هذا الإعجاب بتلك السمة الخاصة لا بكينونة الطفل ككل، وكقاعدة تغذي السمةُ التي تحظى بالإعجاب صورةَ الذات عند الوالد (أو الوالدين) المعجب. إنها، بلغة التحليل النفسي، (تُشحن بالنرجسية): طفلي جميل وموهوب- وهو جزء مني!

تود ليريوبي، في حكاية أوفيد، أن تعرف شيئا عن مستقبل ابنها المحبوب نرسيس وتسأل العراف تيرزياس. ويمكن بسهولة اعتبار ذلك، أيضا، نموذجا للفنتازيات اللاشعورية التي كثيرا ما تصاحب المشاكل النرجسية، على النحو التالي: (أنا متميز تماما، يحتفظ القدر لي

بأشياء عظيمة.› والمشكلة في مثل هذا التفسير أن الطفل، في الأساطير وحكايات الجنيات، يأتي إلى العالم ومعه غالبا وحي ونبوءات (كما يحدث مثلا في أوديب، الجمال النائم، الشيطان والثلاث ذوات الشعر الذهبي... إلخ). والطفل دائما طفل ‹متميز›. ويبدو دائما أن الإشارة لا تكون للمشاكل النرجسية. ومن المؤكد أن كل شخص، يولد بقدرة فردية خاصة، يسعى لتحقيقها في حياته. ويوجد بالتأكيد مكوِّن نرجسي في كل مسعى لتحقيق الذات.

ويضعنا هذا أمام مشكلة التمييز بين النرجسية والتفرد، ونتناولها في الفصول التالية بصورة شاملة. وأود هنا أن أذكر سلفا أن خاصية فهم ‹التميز› قد تكون بدقةٍ سبب الاختلاف. والإحساس بالتميز قد يعني: ‹أنا جميل وذكي وطيب وماهر وقوي... إلخ، بصورة خاصة›. وقد يعني أيضا: ‹يعتمد إحساسي بقيمتي على ما إذا كان الآخرون يرون هذه الحقيقة ويعترفون بها؛ وإذا كان الحال غير ذلك فأنا تافه تماما، صفر. ويعتمد وجودي الحقيقي على ما إذا كان الآخرون يعبرون عن إعجابهم بتميزي أم لا.› ونحن هنا أمام وصف لأحد أكثر الاضطرابات النرجسية صخبا.

ومن ناحية أخرى، ثمة حاجة إلى سبر أغوار التميز، أي خصوصية الطبيعة الفردية للمرء بجانبها المضيء وظلالها، وإلى إدراك إمكانيات المرء إلى أقصى حد ممكن. وفي هذه الحالة يزيد ارتباط التميز بإحساس المرء بهويته ويقل ارتباطها بفنتازيات العظمة، سواء كانت شعورية أو لاشعورية.

ويكمن الجذر المشترك لهذه الأشكال المختلفة من الإحساس بالتميز في خبرة الوليد وقدرته السحرية تماما. ويعتمد الإحساس الأكثر واقعية بقيمة الذات في مرحلة البلوغ، أو استمرار الإحساس ‹بذات متعاظمة› (كوهت) ممزقة، على مدى تشجيع بيئة الطفل لعملية النضج عموما (200). ونرجع إلى هذه الأمور فيما بعد.

يبدو الآن أن في الأسطورة نموذجا عاشقا وتواقا للعشق معا. وثمة إجماع على أن الحورية إكو تعشق نرسيس- إكو التي لا تستطيع المبادرة بالكلام ويقتصر دورها على ترديد الصوت والتكرار. وقد نعتقد بسهولة أن نرسيس لا يأمل في رفيقة تناسبه أفضل من ذلك. من يوصفون عادة بالنرجسية يرغبون بشدة في صدى الإعجاب، إلا أنهم يجدون صعوبة شديدة في تحمل استقلال المقربين واحتياجاتهم. يتوحد نرسيس تماما مع ذلك الشخص

الذي يود أن تكون كلماته مهمة لدرجة أن يكون لها صدى، خاصة إذا كان صدى المحب المفتون (وهو ما يصفه كوهت ‹بالليبيدو النرجسي الاستعراضي›). لكن يمكن أيضا اعتبار صدى صوت المرء تنبيها فجا وخيبة أمل هائلة لعشق الذات. والمتحدث العام الذي لا يدرك تهتهته التعيسة إلا حين يسمع ‹صداه› على شريط مسجل هو مثال لذلك. ترتبط إكو، على أي حال، ارتباطا وطيدا بمسألة تقدير الذات وبالضرورة الملحة للحفاظ على ما يصفه كوهت ‹بالتوازن النرجسي›. إن إيقاظ الصدى الإيجابي يفيد الأنا.

لكن إكو ليست خلاقة أو جديدة؛ ولا تقدم إلا الصدى. تؤكد وجودها بالعشق. ولما كانت إكو تعشق برغبة عارمة في الامتلاك فهي تحاول دفع المعشوق إلى إدمان ذلك الصدى- وهو في الحقيقة جزء من المشاكل النرجسية. تريد، بلغة الأسطورة، امتلاك نرسيس؛ ألاَّ يستطيع العيش بدونها. لكن نرسيس، في القصة، يلفظ إكو. وينشأ عن هذا سؤالٌ ملحٌّ عن أسباب تجنب نرسيس لعناق إكو والوقوع بدلا من ذلك- خضوعا لإرادة نيمسيس- في عشق صورته. **ما الفرق بين إكو والصورة؟** ترغم نيمسيسُ، التي توزع الأقدار، نرسيسَ على تأمل ملامحه والتحديق في صورته. وهنا تتحقق نبوءة تيرزياس: ‹*Si se non noverit*› [‹إذا لم يعرف نفسه›]. ولم يتعرف نرسيس في البداية على نفسه في جدول الماء- وهو أمر بالغ الأهمية من الناحية السيكولوجية. واستغرق الأمر بعض الوقت قبل أن يتمكن من الشعور بذاته. وهكذا لا تتضمن حلقةُ انعكاس الصورة عشقَ الذات فقط بل تتضمن أيضا تنامي إدراك الذات.

ثمة سؤال عما إذا كان العلاج النفسي والتحليل، ويسعيان كلاهما إلى معرفة الذات والبحث عنها، قد يعتبران بحق انغماسا في نوع من الترف النرجسي- وهو اتهام ليس من النادر سماعه. وربما يقول الكلبيون(*)، بالضبط كما أن هناك نساء ورجالا يبيعون خدماتهم لإشباع الاحتياجات الجنسية للآخرين، يوجد محلِّلون يلعبون دور المستمع الطيب المتعاطف لإشباع الاحتياجات النرجسية للآخرين، ويحصلون على مبالغ كبيرة مقابل ذلك! إلا أن المحلِّل اليونجي لا يجد صعوبة في دفع تهمة أن التحليل يدور حول الأنا النهمة. ويتمثل الرد الواضح في أن التحليل لا يدور حول الأنا، ولكنه يدور

(*) Cynics مجموعة من الفلاسفة الإغريق آمنوا بأن الفضيلة هي الخير الأوحد وجوهرها ضبط النفس-المترجم.

حول الذات، وهو ليس نرجسيا في ذاته ولا يشجع النرجسية. وبالطبع، يعني يونج بالذات مركز الشخصية، أي اللب الداخلي للشخص «مع قَدَره الفردي والاجتماعي» (87: 5)- وكثيرا ما يبدو أن الاهتمام بجوهر لبِّ الكينونة يعزز نسبية احتياجات الأنا.

كتبت ماري لويس فون فرانز: «ما تعرضه علينا الذات في المرآة... هو المصدر الوحيد لمعرفة الذات معرفة أصيلة؛ وكل ما عدا ذلك ليس إلا تأملا نرجسيا للأنا في الذات» (192: 187). ويُستخدَم مصطلحُ النرجسية هنا، أيضا، بالطريقة المعتادة ليعني انعكاس الذات بمفهوم تثبيت الأنا. وتؤكد كلمات فون فرانز على التمييز المهم في علم النفس اليونجي بين الأنا والذات، ونخصص له فصلا تاليا من هذا الكتاب.

وعموما، يمكن تفسير الصورة الأسطورية لهزال نرسيس أمام انعكاس صورته في مياه الجدول على عدد هائل من المستويات. إن نقطة التحول الحاسم في نسخة أوفيد هي التي يدرك فيها نرسيس أخيرا أن هذا المحبوب الجميل في الماء انعكاس لصورته. ويبدو لي أن لهذا الأمر علاقة قوية باضطرابات الشخصية النرجسية، حيث يرى من يعانون من هذه المشاكل بيئاتهم على نحو مميز، وإن كان لاشعوريا، انعكاسا لذواتهم. وهم، بالطبع، قادرون على المستوى المعرفي المحض على التمييز بين ذواتهم والآخرين، لكنهم عاطفيا (لاشعوريا في العادة) يرون الآخرين أجزاء من عالمهم الداخلي.

كرر يونج التأكيد على أنه طالما بقيت المحتويات النفسية لاشعورية فستظهر عموما في البداية على شكل إسقاط. كم نحب أنفسنا، دون أن ندري، في حبنا للآخرين- وكم نكره في الآخرين خصائص لا يمكن أن نقبلها في أنفسنا. إلا أن الوقوع في الحب كثيرا ما يؤدي في النهاية إلى معرفة الذات، ويجعل من الممكن توسيع الشعور وبالتالي القدرة على تمييز «عالمي» عن «عالمك».

ويعني الوصول إلى الشعور، في حالة نرسيس، إدراك أن المحبوب ليس إلا ذاته («التمييز بين تمثيل الذات والموضوع»، بلغة التحليل النفسي؛ انظر الفصل الثالث). إنه لا يستطيع التحرر من صورة ذاته، من انعكاسها.

وفي هذا السياق من المفيد أن نذكر أن كلمة reflection قد تعني في الاستخدام اليومي «انعكاس الضوء أو الموجات الصوتية من على الأسطح» مثلما تعني «النظرة الذهنية؛ التأمل؛ كما تعني أيضا استنتاجا نتوصل إليه بعد طول تفكير» (قاموس وبستر الجامعي الجديد،

الطبعة السادسة). وتستشهد فون فرانز بأمثلة كثيرة لتبين أن الموضوعات المنعكسة لها دائما خاصية خارقة في نظر الناس (192: 183 وما يليها)، وتعتبر الانعكاسات على سطح الماء من خبراتنا الأولية. يعتبر الماء دائما، في الأعماق التي لا يمكن اختراقها، مكانا للمجهول، للسحري، ومن ثم فهو صورة تجسد اللاشعور:

> يرتكز، بالطبع، ترميز اللاشعور، في التحليل النفسي، بالماء بسطحه الشبيه بالمرآة على الإسقاط. وهو تناظر مدهش ومفعم بالمعنى. بالضبط كما لا نستطيع أن «نرى» ما في أعماق المياه، لا نستطيع أيضا رؤية المناطق الأعمق من اللاشعور؛ لا يمكن أن نتوصل إلا إلى نتائج غير مباشرة بشأنها. لكن على السطح، على العتبة بين الشعور واللاشعور، تظهر صور الأحلام تلقائيا، ويبدو أن مهمتنا لا تقتصر على تقديم معلومات عن الأعماق ولكنها تعكس شخصيتنا الشعورية أيضا، لا تعكسها كما هي بالضبط، ولكن في شكل معدَّل إلى حد ما. ويأتي الانعكاس دائما بصورة رمزية تحتل مكانها في كل من العالمين (192: 184 – 5).

ويبدو لي أن الانعكاس الذي يدركه نرسيس من النوع الذي «يحتل مكانا في كل من العالمين»، وحيث أنه يتكون من أجزاء شعورية ولاشعورية فهو يشكل رمزا لوحدته الإنسانية.

واحتمال انتساب المرء لذاته وصورته، احتمال أن تكون ذات المرء موضوع الانعكاس، أساس كل إدراك أعلى للشعور– وهو ملتبس دائما ومثير للتساؤل. وتعتبر أسطورة الجنة في التوراة هذا الالتباس، مقدمة إدراك التناقضات (الطيب والشرير) وانعكاس الذات («وعلما أنهما عريانان» [سفر التكوين، الإصحاح الثالث])، «إثما» أصليا يؤدي إلى الفناء وفقدان الجنة (73). وتكون النتيجة معرفة القصور والذات ومعرفة «مكان الإنسان في الطبيعة» (170)، وهي معرفة يبدو أن الرب لا يريدها إلا أنه، يا للمفارقة، يريدها بإلحاح. وربما تلمح نبوءة تيرزياس كما رواها أوفيد، وهي نبوءة تحذر من إدراك الذات، للسياق السيكولوجي ذاته.

يمكن تفسير مصير نرسيس في الأسطورة، وهو مصير يتحقق بانعكاس صورته، بأنه يصور الدراما اللانهائية لإدراك الذات الإنسانية، البحث عن جوهر الإنسانية في شكله

الانطوائـي. في انعـكاسي على ذاتي، في تحويل انتباهي إلى مـا (فيّ) وما يخرج (مني)، قد أدرك -بعيـدا عما يميز شـخصيتي- أن بعـض ما هو إنسـاني في متناول اليد. وأعتقـد أن هذا ما حـدث لفرويـد في تحليله الجريء لذاته، وما حدث على نحو خاص ليونج الذي اكتشـف، وهو يمارس الأسـلوب الاستبطاني، جانبا من الإنسانية العالمية. نفذ يونج، وهو يعمل على الخطـوط الذاتية الانطوائية، إلى ما وصفه (بالنفـس الموضوعية)، لأنه أدرك في أعمق أعماق ذاتيته عالم (اللاشـعور الجمعي) مسـتقلا نسـبيا، ويمكن لشـعور الأنا أن يدركـه باعتباره (موضوعات باطنية).

يسرد يونج في سيرته الذاتية، **ذكريات وأحلام وتأملات**، حلما من أحلامه أظن أنه قد يعتبر تنويعا على موضوع نرسيس:

> كنت أسـير في طريق ضيقة بين التلال؛ كانت الشـمسُ مشرقةً والمشـهدُ فسيحًا في كل الاتجاهـات. وصلت إلى كنيسـة صغيرة على جانب الطريـق. كان الباب مواربـا، دخلتُ. اندهشـتُ لعدم وجود صورة للعذراء عـلى المذبح أو صليب، كل ما كان هناك زهور منسـقة بشـكل مدهش. ورأيت أمامي بعد ذلك ممارس يوجا جالسـا عـلى الأرض أمام المذبح- في وضـع زهرة اللوتس، مسـتغرقا في التأمل. حين نظرت إليه عن قرب، أدركت أن وجهه وجهي. انتابني هلع شديد واستيقظت وأنا أفكر: (آه، إنه هو الذي يتأملني. يحلم، وأنا حلمه). عرفتُ ذلك لأنه حين استيقظ، لم يعد لي وجود (115: 355).
>
> ومن المهم خاصة بالنسبة لأهدافنا أن يونج أدرك أن ممارس اليوجا مع أن له وجه يونج إلا أنه ينتمي إلى شخص آخر خارق. ممارس اليوجا شخص (آخر تماما)، إلا أنه يبقى ذاته، ورمز الذات بالشكل الذي يود يونج أن يُفهَم به ذلك المفهوم: (يمثل شخص ممارس اليوجا إلى حد ما وحدتي اللاشعورية السابقة على الولادة، ويمثل الشرق الأقصى، كما هو الحال في الأحلام، حالة نفسية غريبة مضادة لحالتنا) (115: 355).

ومن الجدير بالملاحظة أن تنامي إدراك يونج باعتماد وجوده على تأمل ممارس اليوجا، الذي له، بدوره، وجه يونج. وحين ينظر يونج إلى ممارس اليوجا ويفطن إلى أن وجههما مشترك، يدرك أن حقيقته الإمبيريقية تعتمد على الذات. ما يتأمل -أي ما يشكل خصائص

فرديته الإنسانية- له ملامحه. ويذكرنا هذا بالمفهوم التوراتي الذي يرى أن الرب خلق الإنسان (على صورته). طالما خلقني الرب على صورته فأنا، بدوري، قادر على معرفة سماتي في الرب.

وهنا قد نفهم بجلاء أن هذا التعمق الديني برمته (ليس إلا النرجسية) في الحقيقة. لأن (ملامحنا) -كشيء مرئي- هي التي (تحلم) وتتصور كل ما نعرفه عن الرب والخلفية الأساسية لوجودنا.

ولكن يونج، باختيار مصطلح الذات للتعبير عن هذا العنصر الذي ينظم الأنا الإمبيريقية، يجدد أن لها علاقة باللانهائي (يمارس اليوجا) من ناحية، ولها في الوقت نفسه وجها شخصيا، إنها (تتأمل) فرديته المميزة، ويمكن اعتبارها ذاته. وبالطبع، قد يبدو هذا كله وكأنه محمَّلٌ بعناصر (نرجسية)، إذا اخترنا إطلاق الكلمة على كل دوافع تأكيد الذات، وهو ما يحدث كثيرا في التحليل النفسي. ولكن يونج، فيما يتعلق بالحلم الذي سردناه للتو، يضع إشارات دالة في موضوع الاضطرابات النرجسية، أود مراجعتها هنا في إيجاز:

> السؤال الحاسم بالنسبة للإنسان: هل ينتسب إلى شيء لانهائي أم لا؟ ذلك هو السؤال المؤثر في حياته. ولا يمكن أن نتجنب قصر اهتماماتنا على ما لا يجدي وعلى الأهداف التي ليس لها أهمية حقيقية إلا إذا عرفنا أن المهم حقا هو اللانهائي. ونحتاج إلى أن يمنحنا العالم القدرة على إدراك الخصائص التي تعتبر ممتلكات شخصية: موهبتنا أو جمالنا. كلما زاد تركيز الإنسان على ملكية زائفة وقل إحساسه بما هو جوهري، قل رضاه عن حياته، وشعر بالقصور لأن أهدافه قاصرة، وتكون النتيجة حسدا وغيرة. إذا فهمنا وشعرنا أن لنا ارتباطا باللانهائي هنا في هذه الحياة فستتبدل الرغبات والأوضاع (115: 356 – 7).

وهنا يضيف يونج شيئا بالغ الأهمية:

> لا يمكن أن يتحقق أي إحساس باللانهائي إلا إذا ارتبطنا بالأبعد. (الذات) هي الحد الأعظم للإنسان؛ ويظهر ذلك في الخبرة: (لستُ إلا ذلك!). والشعور بالاحتواء في الذات الضيقة يشكل وحده الارتباط بلانهائية اللاشعور. ونفطن بهذا الإدراك إلى أننا محدودون وخالدون، الأنا والآخر، في الوقت ذاته. وبمعرفة

أننا متفردون في التكوين الشخصي -أي المحدود في النهاية- نمتلك أيضا القدرة على أن نعي اللانهائي. ولكن من ناحية واحدة فقط! (115: 357).

يتحدث يونج هنا عن إمكانية وجود موقف شعوري يتسم بالحكمة وقد يساعد على التعامل مع الأعراض التي تعتبر الآن مكونا أساسيا في الاضطرابات النرجسية. ويبدو لي أن كوهت، أيضا، يشير إلى الاتجاه نفسه حين يكتب عن نضج «الليبيدو النرجسي» الذي قد يساعد الفرد على «الاعتراف بأن وجوده محدود التأثير طبقا لهذا الاكتشاف المؤلم» (128: 454). يصف يونج أيضا بدقة تلك السمات والأعراض التي تتجلى بأوضح صورها في التحليل العلاجي لمن يعانون من المشاكل النرجسية: التملك، الهيبة، الاستياء، الإحساس بالتطويق، الحسد، والغيرة. يجد أولئك المحللون عموما أن من المستحيل أن يقبلوا حقا لفترة طويلة «السُّ إلا ذلك»؛ إن أي تحديد للاشعورهم سعيا للاكتمال يتضمن بالنسبة لهم أن يروا الآخرين بلا قيمة تماما، ويرون أنفسهم طبقا لذلك.

ومن المهم ألا تُعتبَر تلك الحقيقةُ العميقة للبصيرة اليونجية قطعةً من الحكمة المذهبية التي تقدم الموعظة للمحلَّل في نبرة أخلاقية. ثمة خطر في ذلك، إما أن تبقى موعظة أخلاقية غير مؤثرة، وإما أن تصبح احتياجا مثاليا للمحلِّل والمحلَّل، احتياجا لن يؤدي في النهاية إلا إلى تغليف الاضطراب الأساسي. ولا تتلاءم تماما مشاعر الحسد التافه والتملك والاستياء لجرح الكبرياء مع مثالية الحي الذي «ينتسب للانهائي»، ومن الشائع أن تنكر وتقمع- خاصة حين يتوقع المحلل ذلك الموقف الشعوري «الناضج» من نفسه ومن محلَّله. وفي حالة «الانتساب للانهائي» قد ينزع نظام دفاعي يتسم بالعظمة إلى إعاقة العمل خلال كل تلك المشاعر الإنسانية -التافهة- والتوقع الأصيل لها. وهي مشكلة معقدة نتناولها بإسهاب في الفصل الخامس.

والآن، كيف يختلف حلم يونج الذي رأى فيه ممارس اليوجا عن الحادث الأسطوري لانعكاس صورة «نرسيس»؟ يدرك يونج، في حلمه، بصورة تكاد تكون فورية أن ممارس اليوجا شخص آخر وذاته في الوقت عينه، بينما لا يدرك نرسيس، أمام انعكاس صورته، أن الملامح التي يراها ملامحه ولا يتمكن من تحديد أن الانعكاسَ صورتُه إلا ببطيء. ثم هناك شباب صورة نرسيس؛ فهو يرى جمال المراهق منعكسا على الماء. ويمكن القول إن ما يقابل ذاته، أيضا، يحدث بقوة عليا، ترمز لها نيمسيس. يرتكز افتتان المرء بانعكاس

صورته على ضرورة أعلى، سواء كان ذلك عقابا أو ثوابا، تراجيديًا أو تحولاً. إلا إن شباب نرسيس هو ما يمنح حكايته عاطفية خاصة وقوة- مزاج يناقض الهدوء الساطع لممارس اليوجا الذي يتأمل في الكنيسة. ويبدو لي من الناحية السيكولوجية أن حادث نرسيس يعبر عن المرحلة الحيوية من الحياة باحتياجها الشديد للبحث عن الهوية والعثور عليها. وكثيرا ما يكون للصورة الذاتية عن الذات والعالم في هذه المرحلة خاصيةٌ يوتوبية مع بعض الحدود المعروفة، وهناك دافع باتجاه الخبرة الممتدة، شغف بعالم الفرصة غير المحدودة. ومازال مدى شخصية المرء مجهولا، مما يعزز غالبا مرحلة التجريب في عملية البحث عن هوية، وفنتازيات العظمة التي تتناوب مع القنوط. يتأمل المرء ألغاز العالم والذات، وقد يناقشها في الليل مع أصدقاء يشعر المرء بضرورة قياس ذاته عليهم ومقارنتها بهم. ويحاول المرء بهذه الطريقة، باستخدام انعكاسات من العالم الخارجي، تتبع الإحساس بالذات. يحتاج الفتيان أحيانا إلى الاستمناء أمام المرآة ومحاولة رؤية أنفسهم في عيون الرفيق وهم يمارسون الحب. يلاحظون أنفسهم أساسا ويحبونها في هذا التماثل. وكثيرا ما يكون التوق إلى خبرة الذات دافعا إلى استخدام العقاقير (المنشطة للذهن).

ويبدو أن هذا كله يشير إلى أن انشغال كثير من الشباب بأنفسهم انشغالا مكثفا هو جزء مهم من عملية العثور على الهوية، وملمح يتلاءم مع هذه المرحلة من مراحل التطور، وبتعبير آخر يحثُّ نيمسيس (أو المصير) عليه. ويبدو أن هذا الانتشار للنرجسية، الذي نرثي له كثيرا، علامة على أن العثور على هوية المرء مسألة تزداد صعوبة وتعقيدا في عصر التعددية وميوعة المعايير السلوكية العامة.

وحتى حين نتأمل الاضطرابات النرجسية الحقيقية بمفهوم علم الأمراض النفسية، قد نتعلم من أسطورة نرسيس أنْ يجب في البداية تأكيد الحاجة (النرجسية) لعشق الذات وملاحظة الذات. لا يمكن أن يتناول المدرسون أو المعالجون النفسيون افتتان المرء بذاته بعبارات أخلاقية من قبيل (عليك بالتفكير في الآخرين) أو (ذلك مجرد تفاهة)... إلخ. ومع أن التغلب على هذه التفاعلات التلقائية صعب في بعض الأحيان، إلا أنها في معظمها تافهة، ولا تستثير غالبا إلا الإحساس بالإثم مع دفاع عدواني. لا يمكن تحويل التعلق بالإشارة إلى الذات، أو بانعكاس الذات في أفضل الأحوال؛ على العكس، من المهم إدراكه وتوقعه. وقد

تحول في الأسطورة بموت نرسيس وظهور بقعة من زهرة النرجس.

إذا ملنا إلى اعتبار نرسيس الشاب تجسيدا لافتتان شديد وقاطع بالذات، فقد يعتبر موته «عتقا» أو «تحررا». وارتبطت زهرة النرجس بالموت منذ العصور القديمة. ولا يعرف ما إن كانت زهرة «نركيسوس Narkissos» عرفت بهذا الاسم لأن الشخصية الأسطورية كانت تحمله، أم العكس، لكن يبدو أن الكلمة الإغريقية *nark* («خدر» - جذر كلمة *narkolikos* «مخدر») لعبت دورا في اشتقاق الاسم، وقد يقتصر ذلك على الفهم الشعبي فقط (حيث يبدو أن اللاحقة تشير إلى أصل غير إغريقي) (188: 395 - 6؛ هامش). وعلى كل حال تظهر زهرة النرجس في موضع موت نرسيس، ولا يمكن تفسير ذلك سيكولوجيا بأن وقوع المرء أسيرا لانعكاس صورته ينتهي وتحل مكانه علامة ذات طابع عاطفي تذكارا لأحداث الماضي. قد يفكر المرء في فكرة فرويد، التي عبر عنها في **محاضرات تمهيدية**، ويرى فيها أن هدف التحليل النفسي هو تحويل اللاشعور، التكرار الاستحواذي للصراعات الطفولية، إلى ذكرى (41: 444).

ولكن ما دلالة الموتيفة التي يبقى نرسيس طبقا لها مسمَّرًا أمام انعكاس صورته حتى في العالم السفلي؟ يرتبط العالم السفلي، من منظور سيكولوجي، باللاشعور، وإلى هذا المستوى تحولت حادثة الانعكاس. وقد يقال إن ظاهرة الانعكاس صارت إمكانية دائمة في اللاشعور، يمكن حفزها وتنشيطها في أي وقت بالطابع العاطفي لارتباطات معينة (يرمز لها بزهرة النرجس). وقد يقال أيضا إن المشكلة النرجسية لا يمكن أبدا أن تحل تماما؛ حتى حين يبدو أنها اختفت من الصورة، تستمر حية في اللاشعور، حيث يمكن أن تتجلى بصورة مزعجة في أقرب فرصة مناسبة.

يرى كل من كالشيد (118) وسارتورس (168) في تأويل الأسطورة أن تحول نرسيس يمثل «الباطني» أو اجتماع الذات الباطنية، التي استقلت عن الانعكاس الخارجي. وأعتقد أن لتجنب نرسيس عناق إكو دلالة عميقة في هذا السياق. لو اتحد معها لاختفتْ قدرتُه على التغير، على التحول؛ وتكون النتيجة أن مسألة العشق النرجسي مع صداه يتبعها ركود. على المرء أن يقنع «بالصدى العاطفي»، وهو بالغ الأهمية في إحساس المرء بذاته، لكن لا يمكن أن يكون معنى الوجود الإنساني أو هدفه. حتى في علاقات الرفاق لا يكون من المفيد تماما

لمعرفة الذات والنضج أن يقوم أحد الرفاق بدور صدى الإعجاب بالآخر. وينتج عن ذلك ‹تواطؤ نرجسي› (195).

ومن ناحية أخرى، يضمر افتتان المرء بانعكاس صورته احتمال الخبرة بأشياء أخرى مختلفة عن ذات المرء وإدراك تلك الأشياء. لنأخذ، مثلا، الصور الشخصية لكبار الرسامين من أمثال رمبرانت- وهي أعمال يصعب وصفها بالنرجسية. الحاجة إلى اكتشاف الذات هي حافز هذه الجهود الإبداعية.

ويبدو لي أن أسطورتنا تتناول الدافع الإنساني لمعرفة الذات وتحقيق الذات، مع التذكير بعبارة ‹كن أنت!›- ويتضمن ذلك احتمال تجاوز الأشكال الأضيق من المشاكل النرجسية.

الفصل الثاني

مقدمة عن النرجسية

إشارات حول تنقيح فرويد لنظرية الغريزة

بعد أن أشرنا من خلال أسطورة نرسيس إلى بعض الموتيفات الأساسية في موضوع النرجسية، نفحص الآن مقال مقدمة عن النرجسية وهو وثيقة صغيرة ومركزية في أعمال سيجموند فرويد، كان تأثيرها حاسما على التطور التالي في التحليل النفسي، ونشر المقال أول مرة عام 1914 ويبدأ على النحو التالي:

> اشتُقَّ مصطلحُ النرجسية من الوصف الإكلينيكي واختاره بول نوك عام 1899(*) ليشير إلى شخص يعامل جسده كما يُعامل الجسد عادة في موضوع جنسي- شخصٍ يتأملَ جسده، أي يلاطفه ويدلّله ليحقق الرضا التام. (38: 73).

وإذا نظرنا إلى النرجسية على هذا النحو نرى أنها (تدل على انحراف يستغرق الحياة الجنسية للفرد بكاملها) (38). لكن دارسي التحليل النفسي (صُدِموا بعد ذلك بحقيقة... أن الجزء من الليبيدو الذي يستحق أن يوصف بالنرجسية يوجد على نطاق أوسع بكثير) (38).

(*) في الطبعة الثالثة من ثلاث مقالات (الطبعة الأصلية صدرت في أكتوبر 1914) يصحح فرويد موقفه ويكتب في هامش أن هافلوك إليس هو الذي ابتكر مصطلح النرجسية وليس نوك (35: 218، هامش).

ولاحظوا أن السمات الفردية للوضع النرجسي توجد في كثير ممن يعانون من اضطرابات أخرى- مثلا، كما بيَّن سِجر، في اللوطيين (38). (وهو هنا يفكر في 'النرجسية الأولية' عند الوليد، ونتناولها الآن). وباختصار، ليست النرجسية، انحرافا بالضرورة، وعلينا أيضا أن نعتبرها 'المكمل الشهواني لأنوية egoism غريزة حفظ الذات، وقد يعزى قَدْر منها، على نحو مبرر، إلى كل كائن حي' (38: 74). وبتعبير آخر، 'القَدْر' الذي يُعتبر احتراما للذات بصورة صحية.

ومع أن تنقيح فرويد كان ضروريا إلا أنه جاء مشوشا لأنه كان ينذر بتعتيم التمييز الدقيق بين غرائز الأنا (الجوع والعطش وحفظ الذات) والغرائز الجنسية (الليبيدو)، مما أثار الشك في ازدواجية الغريزة التي سبق افتراضها واعتبرت مصدرا لكل الصراعات المسببة للعصاب. واضطر فرويد على أساس الملاحظات التالية، إلى الحديث عن 'الجزء النرجسي من الليبيدو'، أي 'طاقة الليبيدو في الأنا': أولا، كانت هناك حقيقة أن مرضى الفصام يعانون من جنون العظمة من ناحية، وينصرفون عن الاهتمام بالعالم الخارجي ببشره وأشيائه، من ناحية أخرى. ويستحيل التأثير عليهم بالتحليل النفسي، ويرى فرويد أن لا يمكن شفاؤهم بجهوده. ومن يعاني من توهُّم المرض، أيضا، ذلك الذي يركز انتباهه على أقل تقلب في حالته الجسدية، يسحب الليبيدو من العالم الخارجي ويوجهه إلى الأنا. وقد كتب فرويد عن إمكانية رصد ملاحظات مماثلة عن الأطفال والمسنين والمصابين بأمراض خطيرة، وفي ديناميكيات علاقات الحب المعتاد. وأشار إلى أن حتى حالة النوم يجب اعتبارها انسحابا نرجسيا لليبيدو من عالم الموضوع إلى شخص المرء، إلى رغبة قاطعة في النوم.

وكانت فرضية أن كل فرد يتمتع بقدر من الليبيدو مطروحة. وحين يُغرس بعض ذلك الليبيدو في محبوب ('موضوع' بلغة التحليل النفسي)، يضيع قدرٌ هائل من احترام الذات:

> يؤدي الاعتماد على الموضوع المحبوب إلى تقليل ذلك الإحساس (باحترام الذات): المحب ذليل. خسر المحب، إن جاز التعبير، جزءا من نرجسيته ولا يمكن أن يعوضه عن ذلك إلا أن يكون محبوبا. (38: 98).

وهذا هو السبب في أن علاقة الحب المتبادل تكون بهذا القدر من الأهمية للإبقاء على احترام الذات وعلى 'طاقة الليبيدو في الأنا'.

وبقدر ما قد تبدو ملاحظات فرويد ميكانيكية، في هذا الشأن، إلا أنه يمكن التحقق من صحتها بعدة طرق. وكثيرا ما يتضح في سياق التحليل، مثلا، أن المحلِّلين يرون فنتازيات إحالتهم الشهوانية أو إحساسهم بالاعتماد شيئا مذلا. وكثيرا ما يسمع المحلِّل كلمات عن التأثير العام، كلمات تنطوي على اتهام «تَعْرِفُ كلَّ شيء عني، ولا أعرف أي شيء عنك. أنت مركز مشاعري وأفكاري، ولستُ إلا حالة أخرى بالنسبة لك».

وهكذا لم يكن أمام فرويد إلا ملاحظة ظاهرة احترام الذات، سواء كان هذا الاحترام مبالغا فيه أو غير كاف، والبحث عن تفسير لها، حتى لو لم يتواءم تماما مع نظريته عن الغريزة. ونعرف من إرنست جونز لماذا رأى المحللون النفسيون آنذاك أن الفكرة التي ابتكرها فرويد تمثل مشكلة نظرية صعبة: «لأن الأنا ذاتها غرست في الليبيدو فبدا الأمر كما لو كان علينا أن نعتبر أبرز سماتها، أي غريزة حفظ الذات، جزءا نرجسيا من الغريزة الجنسية» (78: 339). وفي هذه الحالة، لم يعد الصراع عند جذور الأعصبة يدور بين غرائز الأنا والغريزة الجنسية (الليبيدو)، ولكن يدور بالأحرى بين الليبيدو النرجسي وليبيدو الموضوع. إنه صراع بين شكلين مختلفين من أشكال الغريزة الجنسية، مما يعني أن النشاط الجنسي يُعتبر جذرا وحيدا للصراع النفسي. وحتى ذلك الوقت، دافع فرويد وأتباعه عن أنفسهم دفاعا مستميتا ضد اتهام التحليل النفسي برد كل شيء إلى النشاط الجنسي؛ وأشاروا إلى أن بؤرة الأعصبة تكمن في الصراع بين البواعث الجنسية واللاجنسية، أي بين الليبيدو وغرائز الأنا. ولكن إذا رأينا غريزة حفظ الذات مكونا نرجسيا من مكونات الغريزة الجنسية فإن ذلك يبرر الادعاء بأن التحليل النفسي لا يرى في الروح الإنسانية إلا النشاط الجنسي.

رفض فرويد بصلابة قبول هذا الادعاء، مؤكدا أن النرجسية ليست إلا «المكمل الشهواني لأنوية غريزة حفظ الذات» (78: 339، هامش)، بينما غريزةُ حفظ الذات نفسُها تتغذى من طاقة لاجنسية. وكانت أمامه صعوبة مطَّردة في تعريف المكونات اللاجنسية في الأنا. وكانت مثالية الباحث في أعماله، بتوقه الشديد للمقدمات العقلانية المفهومة والواضحة والمتناغمة منطقيا، تزعجه بشدة. واضطر، بأمانته العلمية المفترضة، إلى أن يكتب:

> حقا، ليس من السهل القبض خاصةً على مقولات من قبيل ليبيدو الأنا، وطاقة غرائز الأنا... إلخ، وهي ليست غنية المحتوى بما يكفي؛ إن نظرية تأملية عن

هذه العلاقات يجب أن تبدأ بالبحث عن مفهوم محدد تماما كأساس لها. وأعتقد أن الاختلاف هو بين نظرية تأملية وعلم يرتكز على التفسير الإمبيريقي. ولن يحسد الأخيرُ التأملَ على أساسه السلس الذي لا يمكن مهاجمته، وسيقنع مبتهجا بالمفاهيم الأساسية السديمية التي لا يمكن تخيلها، ويأمل في استيعابها بصورة أوضح في سياق تطوره، أو يستعد حتى لاستبدالها. وحيث أن هذه الأفكار لا تصلح أساسا لعلم، أساسا يرتكز عليه كل شيء، فلن يكون ذلك الأساس إلا الملاحظة. (38: 73 – 4).

ومع ذلك لم يسعد فرويد بنتائج مقاله. كتب إلى إبراهام: 'كان ميلاد النرجسية صعبا، وكان يحمل كل الدلائل على ما يقابله من تشويه' (78: 340). ومرة أخرى: 'إن قبولك لما كتبته عن النرجسية يمسني بعمق ويقوي الروابط بيننا. يتملكني إحساس قوي بالغيظ لعدم وفائه بالمراد' (78: 341).

وأرى، برغم إحساسي بصعوبة فهم تبادل العلاقات المعقدة في هذا العمل الذي كتبه فرويد، أنه اكتشاف هائل للبصائر المتباينة في طبيعة ما عرف منذ ذلك الوقت بالنرجسية.(*) وأحاول انطلاقا من هذا كله إلقاء الضوء على مسارات التفكير التي ثبت أنها أساس التطور التالي في نظرية التحليل النفسي. وأحاول في الوقت ذاته أن أبين كيف فُهِمتْ تلك الظواهر التي لاحظها فرويد والتحليل النفسي بمصطلحات يونج في سيكولوجيا التحليل.

النزاع بين فرويد ويونج الاختلافات حول نظرية الغريزة

كما ذكرنا من قبل، كان مقال فرويد مقدمة عن النرجسية، فيما يعني، محاولة لتناول التعديلات النظرية التي اقترحها يونج وأدلر.(**) شعر فرويد بعد انفصاله عن يونج بضرورة

(*) بالفعل، أدخل سادجر مصطلح النرجسية في التحليل النفسي عام 1908، وقبله فرويد بدون تحفظ. وكتب رانك أيضا عن الموضوع (159، الجزء الثالث: 401 – 26). انظر أيضا (157: 319 – 41).

(**) يوجد قدر كبير من الوثائق يبين أن هذه الخلافات لم تنشب على المستوى العلمي وحده ولكنها نشبت أيضا نتيجة لمشاعر قوية وصراع شخصي. ومن الأمثلة القليلة على ذلك: (أ) فرويد، **تاريخ حركة التحليل النفسي (الأعمال**

حماية نظريته عن الغريزة -وكان يأمل في تطبيقها أيضا على العته المبكر (الفصام)- من آراء يونج. ورأى أن (جنون العظمة) كثيرا ما يُواجَه بفكرة أن الاعتلال لم يكن خَلْقًا جديدا، لكنه بالأحرى كان (تضخيما) للنرجسية الأولية في الطفولة المبكرة (وظهورا أوضح) لها بما تحمله من إحساس طفولي بالقوة المطلقة. وكان فرويد يفسر حقيقة أن هذه (النرجسية الثانوية) تصبح حادة في مرضى الفصام بانسحاب الليبيدو من العالم الخارجي، وتحوله إلى الأنا، وهكذا ينشأ (وضع قد يوصف بالنرجسية) (38: 75).

ومن ناحية أخرى، رأى يونج أن عدم إدراك المريض للواقع سمة مميزة لهذه العلة، ولا يمكن أن تُعزَى بشكل قاطع للطاقة الجنسية (50: 160):

> لكن الافتقار إلى الحقيقة في الفصام أكثر بكثير مما يمكن وضعه على باب النشاط الجنسي بالمعنى المحدود للكلمة. وظيفة الواقع غائبة لدرجة تتضمن فقدان قوى غريزية لا يمكن افتراض أن لها خاصيةً جنسية. (مقتبسة عن يونج في 50: 160).

وقد أَجَّجَتْ ظاهرة الفصام خاصةً، متضمنة في رأي فرويد عن سلوك نرجسي محض، الخلاف بين الرجلين. وافترض يونج في هذا السياق وجود قوى غريزية لاجنسية، وهكذا رأى أن الخاصية الجنسية القاطعة لليبيدو نسبية. وأنكر ألفرد أدلر، أيضا، أولية الغرائز الجنسية ورأى في الدافع للقدرة القوةَ الجوهريةَ في النفس- وهو رأي تعاطف يونج معه.

وعثر يونج، في ظل هذا التشوش بشأن نظرية الغريزة، على فكرة أن الليبيدو طاقة نفسية تفتقر إلى الخصوصية، قد تظهر في صورة غريزة جنسية، أو غريزة حفظ الذات، أو دافع للقدرة، وقد تظهر أيضا في صورة اهتمامات روحية، أو رغبة في التعلم، أو دافع لتحقيق

الكاملة، المجلد الرابع عشر). وبناء على شهادة فرويد نفسه، كتب هذا المقال بينما كان (يحترق غضبا) (رسالة إلى فرينتزي، 12 يونيو 1914، في (78: 341)). (ب) الرسائل المتبادلة بين فرويد ويونج (نيويورك، 1974). (ج) يونج وجافيه، ذكريات وأحلام وتأملات، فصل (سيجموند فرويد). لا يوجد أيضا نقص في محاولات تقديم تفسير سيكولوجي للصراع وهي محاولات تأتي، اعتمادا على المدرسة التي ينتمي إليها المؤلف، في صف أحد الرائدين. وكانت هناك محاولة حظيت ببعض النجاح لبحث علاقة فرويد ويونج من منظور أفضلية نظرية كوهت عن النرجسية (64).

الذات... إلخ. إن يونج، كما تقول ليليان فري رون «تصور (مثل شوبنهور) أم الليبيدو إرادة بلا تخصيص، إلحاح حياتي مستمر قد يظهر في العاطفة والحب والنشاط الجنسي، كما قد يظهر في الأفكار العقلانية» (50).

وأتاح هذا الرأي عن الطاقة النفسية، فيما أتاح، حرية أعظم ليونج في تناول نظريات العصاب. ولم يعد مضطرا إلى افتراض أن كل عصاب يحدث نتيجة صراعات مكبوتة بين غرائز الأنا والليبيدو الجنسي، وهو رأي صدمه باطراد لشدة ضيقه من منظور التفاوت العظيم بين الحياة النفسية والخيال. وهكذا بدأ يونج، بعد انفصاله عن فرويد، البحث عن مقاربة جديدة في التحليل النفسي بمحاولة أولى للإحجام عن استخدام أي مسلمات نظرية (115: 194). ثم بدأت خبراته وفرضياته تندمج، تدريجيا، في مجموعة آراء جديدة عن النفس الإنسانية وعلاجها.

وكان حل يونج للرابطة الوثيقة بين مفهوم الليبيدو والنشاط الجنسي، خاصة «النشاط الجنسي في الطفولة»، هو ما أثار غضب فرويد بشدة:

> تنطلق كل التغيرات التي افترض يونج حدوثها في التحليل النفسي من هدفه في استبعاد كل ما هو بغيض في عقدة العائلة، بحيث لا تعثر عليه مرة أخرى في الدين والمبادئ الخلقية. لقد حلَّ مفهومٌ مجرَّدٌ مكان الليبيدو الجنسي، ويمكن أن نقول بثقة إنه مفهوم مبهم وغير مفهوم للحكماء والحمقى على حد سواء. إن عقدة أوديب لا تنطوي إلا على معنى «رمزي»: تعني الأم فيها ما لا يمكن تحقيقه، أي ما تنكره اهتمامات الحضارة؛ والأب الذي يُقتَل في أسطورة أوديب هو الأب «الباطني»، الذي على المرء أن يتحرر منه ليستقل. وتتعرض الأجزاء الأخرى من مادة الأفكار الجنسية، بدون شك، لتفسيرات جديدة بصورة مماثلة بمرور الزمن. وبدلا من الصراع بين نزعات الأنا الشهوانية المتنافرة ونزعات حفظ الذات، يظهر صراع بين «غاية الحياة» و«القصور النفسي»؛ ويناظر إحساس العصابي بالذنب تأنيب الذات لعدم تحقيق «غايته من الحياة». (39: 62)(*).

وفي هذا النزاع حول الفهم الحقيقي ثمة مقطع مهم وجدير باهتمام خاص في مقدمة عن

(*) ما يدعوه يونج آنذاك «غاية الحياة» كان تلميحا حدسيا لما وصفه بعد ذلك بعملية التفرد، غاية تطور الذات.

النرجسية، وهو القسم الذي يقر فيه فرويد بأن فرضية انفصال غرائز الأنا والغرائز الجنسية (أي نظرية الليبيدو) لا ترتكز أساسا على قاعدة سيكولوجية، لكنها ترتكز أساسا على الدليل البيولوجي. ويعلن عن استعداده لإسقاط هذه الفرضية «إذا قدم العمل التحليلي فرضية أخرى عن الغرائز أكثر نفعا». ويضيف: «قد نتوصل على أساس أقوى ومن رؤية أعمق إلى أن الطاقة الجنسية -الليبيدو- ليست إلا نتاجا لتمييز الطاقة الفعالة في الذهن عموما» (39: 79). ويبدو لي أن هذه الجملة تتلاءم بدقة مع رأي يونج في الطاقة النفسية. إلا أن فرويد يضيف بعد ذلك مباشرة: «إلا أن هذا التوكيد لا يرتبط بالموضوع. وينتمي إلى أمور بعيدة تماما عن مشاكل ملاحظتنا، ولا نعرف عنه إلا القليل، وهو أتفه من أن نناقشه أو نؤكده» (39).

وفي سياق تطور التحليل النفسي، استشهد بعض الكُتَّاب فيما بعد بهذه المقاطع ليبرهنوا على عبقرية فرويد في توقع التطورات التالية (126: 1001 – 58)، حيث يفترض المحللون النفسيون الآن، على أساس الأبحاث الحديثة، وجود دافع غريزي غير متميز، لا ينقسم إلى ليبيدو وعدوان إلا في الخبرة السارة والخبرة التعيسة «بالموضوعات».

التميز بين «الانطواء» و«الطاقة النرجسية في الليبيدو»

نشب خلاف آخر بين فرويد ويونج حول تقديم يونج لمفهوم انطواء الليبيدو. اعترف فرويد بأهمية المصطلح، لكنه شعر أنه يجب أن يقتصر على وصف الأوضاع النفسية للهستيريين ومرضى عصاب الوسواس القهري، الذين تنقطع علاقتهم بالواقع بقدر امتداد علتهم. لكن هذا الفرد مازال، كما يقول فرويد، يحافظ في الفنتازيا على «علاقات شهوانية مع الناس والأشياء»:

> بمعنى أنه، من ناحية، استبدل بالموضوعات الحقيقية موضوعات خيالية من ذاكرته، أو خلط الأخيرة بالأولى، وأنكر، من ناحية أخرى، استهلال الأنشطة الحركية لتحقيق أهدافه المرتبطة بتلك الموضوعات. (38: 74).

وهكذا يعني «الانطواء»، عند فرويد، توظيف الليبيدو لموضوعات الفنتازيا، وكانت ذات يوم أشخاصا أو أشياء حلت محلها موضوعات خيالية.

وبالمقابل، يتحول مسار الليبيدو في الفصام (الذي قدم آنذاك الكثير لفرويد لتأكيد البرهان على صحة أفكاره عن النرجسية)، إلى الأنا، يتحول بعيدا عن بشر العالم الخارجي وأشيائه ولا تحل محلهم موضوعات أخرى في الفنتازيا. ويتضح هذا التعديل لمسار الليبيدو باتجاه الأنا في أجلى صوره في 'جنون العظمة' الذي اعتبره فرويد نموذجا للفصام. وكثيرا ما يؤدي الإحساس بالحب فورا إلى الإفراط في تقدير قيمة المحبوب، وهكذا تجلب الطاقة النفسية لأنا المرء معها قدرا كبيرا من الإفراط في تقدير الذات: 'يمكن مقارنة جنون العظمة، بكل الطرق، بالإفراط المألوف في تقدير القيمة الجنسية للموضوع في الحياة الشهوانية (المعتادة)' (41: 415).

والانطواء في حد ذاته لم يمثل، في رأي فرويد، علامة من علامات العصاب، لكنه كان يعززه:

نواصل التسليم بأن الانطواء يدل على انحراف الليبيدو بعيدا عن احتمالات الإشباع الواقعي والطاقة الزائدة في الفنتازيا التي احتُمِلتْ حتى الآن باعتبارها بريئة. الانطوائي ليس عصابيا، لكنه في وضع غير مستقر؛ ومن المؤكد أنه سيعاني من بعض الأعراض في التحول التالي في القوى، إلا إذا عثر على منفذ لليبيدو المكبوح. وتم تحديد الخاصية اللاواقعية للإشباع العصابي وإهمال الفارق بين الفنتازيا والواقع، على الجانب الآخر، بالتريث عند مرحلة الانطواء. (41: 374).

وفيما يتعلق بخوف فرويد من احتمال أن يعزز الانطواءُ العصابَ، يجب ملاحظة أن يونج منح الانطواء مكانا شديد الخصوصية في الاقتصاد النفسي وتمنى أن 'يجيزه' كوضع عادي. إلا أنه رأى، أيضا، أن الانطواء أحادي الجانب لا يفيد الصحة النفسية (84: 861). وواصل، في السنوات التالية، التأكيد على أن الوضعين (الانطواء والانبساط) ضروريان لحياة الشخص، برغم أن أحدهما يكون 'أكثر' تأصلا (تطور بشكل أقوى) ويضع بصمته على الشخصية. لكن أحادية الجانب من أي نوع تستدعي التعويض.

وفيما يتصل بمشاكل النرجسية، كتب فرويد أيضا (ولم يكن ذلك قبل عام 1917) 'نفترض أن ليبيدو الأنا يمكن أن يتحول في الظروف العادية إلى ليبيدو الموضوع ويمكن

أن يرجع هذا بدوره إلى الأنا» (41: 416). ورأى فرويد، أيضا، أن هذه المرونة بين ليبيدو الأنا وليبيدو الموضوع، هذه القدرة على تغيير اتجاه انغماس الليبيدو -بافتراض أنه يلائم الموقف- جزء من الحياة النفسية العادية.

وبالإضافة إلى غضب فرويد من تحوير يونج لمفهوم الليبيدو، أزعجته نقطة أخرى في هذا السياق. اشتكى من استخدام يونج لمصطلح «الانطواء» بصورة غير محددة، ومن أنه لا يفرق بين الليبيدو المنغمس في موضوعات الخيال (وهو انطواء أصيل في رأي في فرويد)، والليبيدو الذي يطوق أنا المرء فنصفه بأنه «نرجسي».

والفرق الذي اقترحه فرويد يثير قضايا مهمة للغاية- مهمة لتطور سيكولوجيا التحليل بعد خصام يونج وفرويد، وللتطور التالي في التحليل النفسي. والفحص الدقيق لتمييز فرويد بين الطاقة الشهوانية الموجهة لموضوعات الخيال (الانطواء) والطاقة الشهوانية الموجهة إلى أنا المرء (النرجسية) يلقي الضوء على التباس مفهومه المبكر عن الأنا. لا يؤدي انسحاب الليبيدو إلى الأنا إلى عشق الذات في صورة جنون العظمة فقط؛ لكنه أيضا جزء من العمليات العادية كالنوم والحلم. وربما يجب اعتبار الصور التي تظهر في الأحلام «موضوعات للخيال»، وهي صور تطمس مرة أخرى الفرق بين الانطواء وليبيدو الأنا. ثمة قضية أخرى: في ذلك الوقت (أي بين عامي 1916 - 1917) كان مفهوم الأنا، عند فرويد، مازال ظاهريا يماثل صورة ذات الشخص أو فكرة ذاته. وبعد ذلك وجد فرويد، حين طور نظريته البنيوية عن «الجهاز النفسي» بأقسامه الثلاثة الهو والأنا والأنا العليا، أن من الضروري التخلي عن مساواة الأنا بصورة الذات (43). وهنا اعتبرت الأنا مجرد عنصر في البنية النفسية الشاملة. ونتيجة لذلك اتضح أكثر أن التحليل النفسي يفتقر إلى مصطلح يدل على تلك الأفكار أو الصور المتعلقة بشخص المرء ككل. وهذا هو السر وراء اقتراح هانز هارتمان، عام 1950، إدخال مصطلح «الذات» إلى التحليل النفسي (59: في عدة مواضع). ويشير المصطلح أساسا، كما يستخدم الآن في التحليل النفسي، إلى ما يدعى أيضا «تمثيل الذات»- أي صورة ذاتي التي أحملها في داخلي، شعوريا أو لاشعوريا. ونفحص استخدام التحليل النفسي لمصطلح «الذات» وتطوره في فصل تال.

وهانز هارتمان هو الذي أشار أساسا إلى أن فرويد استخدم مصطلح «الأنا» ليعني

غالبا ما يعنيه مصطلح ‹الذات› (59: 127 وما يلهيا) وكلمة الأنا كما استخدمها عموما في كتاباته قبل عام 1923، تعني الذات. ولإنصاف فكر فرويد، طرح بعض المحلِّلين النفسيين المعاصرين (126) فكرة أن مصطلح ‹الذات› حل محل مصطلح الأنا الذي كثر استخدامه- خاصة في مقدمة عن النرجسية.

ورأى يونج أن الفرق الذي اقترحه فرويد بين الانطواء والنرجسية غير قابل للتطبيق للأسباب التالية: يعني الانطواء، عند يونج، التحول للحياة الباطنية؛ وحتى في تفكيره المبكر تساءل عما إذا كان الانطواء لا يمكن حقا ألا يتيح للشخص إلا إدراك ‹موضوعات الذاكرة›. وحيث بدا أن مرضى الفصام، في ‹جنون العظمة› الحقيقي، يدركون المحتويات اللاشعورية التي يبدو أنها تستبدل بالواقع الخارجي واقعا آخر- رأى يونج أن فكرة فرويد عن الطاقة الجنسية الموجهة إلى الأنا في الليبيدو فكرة مضللة ولا تلائم هذه العمليات.

إن الخبرات المتنوعة التي اكتسبها يونج أثناء العمل في عيادة الطب النفسي في زيورخ منحته بعض الرؤى المبتكرة تماما فيما يتعلق بهذا الأمر:

> صادفتُ، ذات يوم، الهلوسة التالية في مريض بالفصام: أخبرني أنه رأى قضيبا منتصبا في الشمس. وقال إنه حين حرك رأسه من ناحية إلى أخرى تحرك معه قضيب الشمس، وكان ذلك في اتجاه الرياح. وبدت لي هذه الفكرة الشاذة غير معقولة لفترة طويلة، حتى تعرفت على الرؤى في الطقوس المثرية(*). (82: 151).

ثمة كلام في تلك العقيدة القديمة عن ‹أنبوبة› تتدلى من الشمس، تتجه حينا إلى الشرق وحينا إلى الغرب، ويفترض أنها تولد ‹الرياح في الاتجاه المناظر› (82: 152 - 153). إنها، كما يعلق يونج، ‹أصل الرياح› (82: 154). وهذه الخبرة، في رأي يونج، ليست إلا شاهدا من شواهد كثيرة بينت كيف يمكن لعبارة أسطورية- قضيب الشمس في هذه الحالة- أن تعود إلى الحياة من جديد ‹في ظروف تستبعد أي احتمال للنقل المباشر›. ويواصل:

> كان المريض مستخدما صغيرا لم ينل من التعليم أكثر من المرحلة الثانوية. تربى في زيورخ، وبدون أن يشطح خيالي يمكن أن أتصور كيف احتفظ بفكرة عن

(*) نسبة إلى مثرا: إله النور وحامي الحقيقة عند الفرس-المترجم.

قضيب الشمس، وعن رؤيته يروح ويجيء، وعن أصل الرياح. (82: 154).

هذه الخبرة والخبرات المماثلة جعلت يونج يستنتج أن اللاشعور لا يمكن أن يتكون من موضوعات الذاكرة فقط، بل يجب أيضا أن يعتبر «مكانا» يمكن للفنتازيا الخلاقة أن تنشر أجنحتها فيه. وقادته أمثلة جديدة إلى رأي يزداد وضوحا يرى أن صور الأحلام والخيالات التلقائية الحديثة يمكن غالبا اعتبارها موازية للأساطير القديمة، أي أن موتيفاتها كثيرا ما تتماثل إلى درجة مذهلة. وأثار هذا احتمال أن يكون تناول القدماء للأسطورة مؤسَّسا على القدرة الخلاقة في النفس، وهي القدرةُ ذاتُها التي توجد الآن في بعض نتاج الفنتازيا في الأحلام والرؤى. وكان لابد من وجود نزعة إنسانية خاصة لإنتاج صور وأفكار متوازية- أي تلك «البنى» العالمية للنفس التي أطلق يونج عليها فيما بعد «الأنماط الأولية للاشعور الجمعي» (82: 223).(*)

مع هذه الخطوة في المفهوم، انكشف أمام يونج كونٌ نفسيٌ باطنيٌ. وأصبحت «موضوعات الذاكرة» عند فرويد في رأيه محتويات «اللاشعور الشخصي» الذي يحتوي على مواد منسية ومكبوتة وتلك التي تدرك دون وعي subliminally («ما قبل الشعور preconscious» عند فرويد). إلا أننا نصادف، في أعمق طبقات اللاشعور، أعمال اللاشعور الجمعي، مع تلك العوامل المنظِّمة أو المرتِّبة التي دعاها يونج فيما بعد «الأنماط الأولية». وتعرف يونج، بشكل طبيعي، على عالم الشعور أيضا بحريته النسبية في اتخاذ القرار، وأطلق على مركزه مصطلح «الأنا». فصارت الأنا بعد ذلك بقليل مجرد جزء من الشخصية الكلية في رأي يونج. وكانت حقيقة أن يونج، كما رأينا، اعتبر الليبيدو طاقة نفسية حيادية أساسا ليس من الضروري أن تكون جنسية في طبيعتها، سببا إضافيا لعدم قدرته على تدعيم التمييز الذي اقترحه فرويد بين الانطواء والطاقة النرجسية في الليبيدو. كان الانطواء، عند يونج، يعني وضعا يُوجَّه فيه اهتمامُ الشعور إلى عمليات الحياة النفسية للمرء. ونفحص في نقطة تالية إلى أي مدى يكون للانطواء، بهذا المفهوم، مكونٌ نرجسيٌ- أو ربما يتبناه في ظروف معينة.

(*) ظهر المصطلح الفعلي «اللاشعور الجمعي» للمرة الأولى في 1917، في مقال ليونج بعنوان سيكولوجيا العمليات اللاشعورية، حيث كان «وصفا ليس فقط للطبقات القديمة في النفس، لكنه أيضا وصف لطبقاتها العميقة العامة والموجودة في كل مكان (50: 122).

النرجسية الأولية مقابل حب

الموضوع الأوَّلي

دخل بنا تفسير فرويد لجنون العظمة إلى مفهوم النرجسية الأولية، وهو يتأسس على دراسة ‹البدائيين› الذين يتناولهم فرويد في **الطوطم والتابو** (36). يكتب فرويد في مقدمة عن النرجسية:

> نجد في البدائيين خصائص يمكن أن تنسب لجنون العظمة إن وجدت بمفردها: الإفراط في قدرة أمانيهم وأفعالهم الذهنية، ‹القدرة الكلية للأفكار›، الاعتقاد في القوة السحرية للكلمات، وتبدو تقنية التعامل مع العالم الخارجي– ‹السحر›– تطبيقا منطقيا لهذه الفرضيات التي تتسم بالعظمة. (38: 75).

يصوغ فرويد فرضية لا يوجد دليل قوي عليها ويتابع خطواته لتصل هذه الملاحظات إلى الطفولة المبكرة: ‹في أطفال اليوم، الذين يمثل تطورهم التباسا شديدا بالنسبة لنا، نتوقع وجود موقف مماثل تماما تجاه العالم الخارجي› (38). وهو هنا يقدم فكرة الأوَّلي، الانغماس الأوَّليّ للأنا في الليبيدو كبداية لكل تطور نفسي– في مقابل النرجسية الثانوية التي تحدث فيها الطاقة النرجسية الموجهة للأنا على حساب حب الموضوع الذي يمكن تصوره بالنظر إلى درجة النضج النفسي. ولا يمكن أن نتكلم عن نرجسية أولية إلا حين يوجد على الأقل إحساس بذات المرء (بوصفها أنا)، حيث قال فرويد نفسه ‹يتصرف المرء كما لو كان في حالة حب مع نفسه› (36: 89). وأطلق فرويد على المرحلة التي تسبق مرحلة النرجسية الأولية مصطلح ‹الشهوانية الذاتية›، لأنها تتميز بافتقار كامل إلى الأنا؛ ويستخدم مصطلح شهوانية الذات في الإشارة إلى ‹النشاط الجنسي› الذي يظهر في مرحلة النرجسية الأولية.

يكرر فرويد، في تفسير النرجسية الأولية، استخدام التماثل الجزئي المألوف مع الأميبا؛ يتحدث عن أبسط المخلوقات الحية المكونة من كتلة غير متميزة من البروتوبلازم، تبسط زوائد (أطراف كاذبة) تنساب فيها مادتها الحية، وتستطيع سحبها مرة أخرى والتقلص إلى كتلة بلا شكل. يستخدم فرويد هذا التماثل المجازي لتوضيح فكرة أن الأنا قادرة على بعث الليبيدو إلى الموضوعات مع بقاء القدْر الأساسي في الأنا. ويفترض أيضا أن ليبيدو الأنا يمكن أن يتحول بسهولة في ظروف طبيعية إلى ليبيدو الموضوع، ويمكن بالتالي أن

ينسحب مرة أخرى إلى الأنا. وبرغم مراجعات فرويد الكثيرة لما كتب في علم النفس على مر السنين، إلا أنه لم يغير رأيه هذا بشأن الليبيدو طوال حياته. ويبرز، بصورة غير متوقعة، بجانب التماثل الجزئي مع الأميبا في عمله الأخير الذي نشر بعد وفاته، **الخطوط العامة في التحليل النفسي** (48: 150). ويرى فرويد في هذا العمل أيضا أن القدر المتاح من الليبيدو يخزن كاملا في الأنا بدايةً، ويطلق على هذه الحالة «النرجسية الأولية المطلقة». وتستمر حتى تبدأ الأنا شحن أفكار الموضوعات بالليبيدو، وتحويل الليبيدو النرجسي إلى ليبيدو موضوع (48: 149 وما يليها) وطبقا لهذا الرأي، تبقى الأنا، خلال الحياة، الخزّان الكبير لليبيدو- باستثناء وحيد: «فقط حين يتفانى شخص في الحب يتحول معظم الليبيدو إلى الموضوع ويحل الموضوع مكان الأنا إلى حد ما» (48: 151).

والنرجسية الأولية، على أي حال، حالة «استمتعت فيها الأنا الطفولية بالاكتفاء الذاتي» (42: 110). «لمّا يميز الوليد بعد أناه من العالم الخارجي كمصدر للأحاسيس التي تتدفق في أعماقه» (45: 66 – 67). وبتعبير آخر، لا توجد في هذه المرحلة أي حدود راسخة لأنا الطفل، وبالتالي يرى ذاته وبيئته شيئا واحدا. وهي، بدون شك، الخبرة الأولية «بالإحساس الجارف» الذي كتب عنه فرويد (45: 72). إن إحياء الإحساس الجارف، على شكل نرجسية بلا حدود، يستمر غالبا طول الحياة: «يتوقف تطور الأنا على الابتعاد عن النرجسية الأولية ويؤدي إلى محاولات نشطة لاستعادة تلك الحالة» (38: 100).

واضطر ميشيل بَلِنت عام 1937، على أساس ملاحظاته المتنوعة، إلى انتقاد مفهوم النرجسية الأولية واعتباره نسبيا، وكان يَلْقَى آنذاك قبولا في حركة التحليل النفسي عموما. وبدل النرجسية الأولية، قدم مفهوما جديدا عن حب الموضوع الأولي. إن المرحلة الأولى من الحياة العاطفية، في رأيه، ليست نرجسية ولكنها متوجهة إلى الموضوع: «هذه العلاقة المبكرة بالموضوع علاقة سلبية. وهدفها في إيجاز هو: **سأُحَبُّ وسَتُشبَع رغبتي، بدون الاضطرار إلى تقديم أي شيء في المقابل**» (3: 82). ويرى بَلِنت أن هذا هو الهدف النهائي لكل كفاح شهواني، ويبقى كذلك باستمرار: «إنه واقع يدفعنا إلى طرق ملتوية. والنرجسية إحدى الانعطافات: إذا لم يحبني العالم كثيرا، ولم يشبعني كثيرا، فسأحب ذاتي وأشبعها» (3). وبهذه العبارة يعترف بلنت بظاهرة النرجسية الثانوية. ويرى أن الدافع الأولي في الطفولة المبكرة

يستمر حيا كجزء من ‹وحدة مزدوجة›، ويدعم رأيه بالملاحظات التالية: توجد غريزة التشبث في الرئيسات حيث تقضي صغار الرئيسات الشهور الأولى من حياتها خارج الرحم متشبثة بجسد الأم. ويود طفل الإنسان، أيضا، لو يستمر في العيش كمكون في وحدة الأم-الطفل (الوحدة المزدوجة)، ولكنه في حضارتنا يُفصَل بقوة عن جسد الأم في وقت مبكر للغاية. ونتيجة لذلك يطور ‹عددا من الأعراض التعويضية›، من قبيل ‹الكثير من ظواهر المص وشهوانية اليد، وأخيرا، الميل العام للتشبث بشيء ما في لحظات الخطر›. ويواصل بلنت: ‹يواجهنا في هذه الشواهد كلها سلوك نشط من جانب الطفل، حتى لو كان النشاط موجها إلى موضوع. والحقيقة التي يجب ذكرها أيضا هي أن الطفل لا يُرضَع، على عكس الشائع، إنه يَرْضَع بشكل نشط› (3: 83).

يحاول بلنت دعم نظريته عن حب الموضوع الأولي، ويعتبر في النهاية وحدة الأم-الطفل، بما يطلق عليه بعض ‹التفاهات الإكلينيكية› الإضافية، وسأنتقي منها بعض الملاحظات المرتبطة ارتباطا واضحا بالنظريات الحديثة عن النرجسية. إلا أن بلنت يفترض أساسا أن النظريات السابقة اعتبرت النرجسية الأولية ‹خالية من أي موضوع طبقا للتعريف›. ويبدو لي أن الليبيدو يُبعَث إلى بعض الموضوعات ويُسحَب مرة أخرى إلى الأنا- وبتعبير آخر، الأنا ‹مركز العالم›، لكن الآخرين المهمين جزء من ذلك العالم بالتأكيد.

ومن الملاحظات الدقيقة لبلنت أنه برغم أننا قد نتوقع من وضع نرجسي أن يجعل الشخص مستقلا عن العالم الخارجي، إلا أن النرجسيين عموما ‹حساسون بشكل متضخم غالبا، وانفعاليون، وأقل إثارة مزعجة لهم قد تستثير نوبات غضب عنيفة- إنهم يعطون انطباعا بتقلبات متناقضة على نحو مقلق ومؤلم. والأمر نفسه صحيح بالنسبة لسلوك الأطفال منذ البداية› (3: 88). ويرى بلنت أن صعوبة إرضاء النرجسيين ترتبط بهذه النقطة. ‹مهما حاول المرء أن يفعل لهم ومهما حاول أن يكون حذرا معهم فكل ما يفعله خطأ دائما، إنهم لا يكتفون أبدا› (3). ويوضح، أيضا، أنها تختلف عن نظرية فرويد عن النرجسية الأولية التي قد يتوقع المرء منها بعض اللامبالاة تجاه العالم، إلا أنها ترتبط ارتباطا وطيدا بالجشع النهم الذي يتميز به ليبيدو الطفولة، الذي كتب عنه فرويد (46: 234).

تبدو مناقشات بلنت مقنعة تماما، خاصة من منظور عجز الوليد واعتماده على رعاية

شخص آخر. ثمة حقيقة أخرى، يمثل «الآخرون المهمون» دلالة مهمة في إحساس الشخص النرجسي بالاحتواء والسعادة.

وقد صار النزاع بين بلنت وفرويد، بعد النتائج التحليلية الأحدث، غير ذي بال. وتوصلت هذه النتائج إلى عدم وجود انقسام بين الأنا والموضوع في المرحلة التي تلي الولادة مباشرة. ليس للوليد في هذه المرحلة هوية أنا تميزه عن الأم والعالم الخارجي. «الذات والموضوع» مازالا ممتزجين معا كهدف لطاقة الليبيدو (59؛ 69؛ 140). إلا أن مارجريت مهلر تجد أن الإبقاء على مفهوم فرويد عن النرجسية الأولية مفيد، لكنها تقسمها إلى مرحلتين:

(أ) **التوحد العادي** في الأسابيع الأولى من الحياة خارج الرحم، وهو وضع يشبه الحالة التي تسبق الولادة، ويتميز بعدم قدرة الوليد على إدراك الأم باعتبارها «موضوعا لإشباع الحاجة»: إن اللامبالاة الفطرية التي تبدو على الطفل بشأن الحث الخارجي في هذه المرحلة تحميه من الحث المفرط لتيسر له النمو النفسي؛

(ب) مرحلة **التكافل العادي**، وتبدأ في الشهر الثاني تقريبا. وتتميز بوضع يتصرف فيه الطفل «كما لو كان هو وأمه نسقا كلي القدرة– وحدة مزدوجة في حدود مشتركة». (140: 44).

وتعتبر مهلر المرحلة التكافلية جزءا من النرجسية الأولية، حيث تُشحن الوحدة المزدوجة بطاقةٍ نرجسية. إن الأم (أو نموذج الأم) جزء من «ذات» الوليد والعكس صحيح. ويجب افتراض أن الطفل يدرك أنه ملتحم تماما مع بيئته. وهذه المرحلة ترسمها صورة الجنة الأسطورية (72)، وقد أطلق عليها إيرك نيومان، وهو أحد أكثر المفكرين ابتكارا في مدرسة يونج في علم النفس التحليلي، مصطلح «الواقع المتوحد»، ويقول:

> لا يمكن أن نقدر الواقع النفسي لهذه المرحلة حق قدره إلا بتعبير يحمل مفارقة. إذا تكلمت عن حب الذات المجرد من الموضوع فيجب أيضا أن تتكلم عن حب الجميع المجرد من الذات، كما يجب أن تتكلم عن المحبوب مجردا تماما من الذات والموضوع. وفي المرحلة الغريزية تماما من الامتداد العام الذي يسبق ظهور الأنا،

حيث لا يتميز عالم الطفل، الأم وجسد الطفل، يكون الارتباط الكامل مميزا كالنرجسية الكاملة. (149: 108).

وفي موضع آخر يكتب نيومان: «وهذا هو سبب ارتباط هذه المرحلة **بالإحساس الجارف** الذي يظهر كثيرا حتى في الراشدين حين يكمل الواقعُ المتوحِّدُ واقعَ شعور كل فرد باستقطابه في الذات والموضوع، أو حين يخترقه أو يحل محله» (150: 15).

وبصرف النظر عما إذا كنا نحاول إعادة بناء المرحلة المبكرة في التطور النفسي من ملاحظة مباشرة للأطفال الصغار (180؛ 140)، أو من تحليل الأطفال الأكبر أو الراشدين، فلا يمكن الكشف عنها تماما ووصفها بدقة علمية. لا أحد يستطيع استعادة مراحل طفولته المبكرة بدقة. ولكن يبدو أن بعض الأفكار المفعمة بالمشاعر تنبعث في أذهان معظم الناس عند ذكر تعبير «الأم-الطفل». ومن أبرزها فكرة أن الطفولة المبكرة سعادة خالصة، حتى أننا كثيرا ما نتمنى العودة إليها. وافترض فرويد، كما ذكرنا، وجود كفاح ديناميكي في النفس لإحياء النرجسية الأولية (38: 100). ويجد بلنت، من ناحية أخرى، أن الهدف النهائي للغرائز كلها في الاندماج بالموضوع («تحقيق وحدة الأنا-الموضوع») يثبت عمليا نظرية حب الموضوع الأولي (3: 84 – 85). ويواصل: الراشد أقرب ما يكون من هذا الهدف الجوهري أثناء الأورجازم.

حاولت في كتاب سابق وصف هذه الخبرة الأولية- أو بالأحرى، وصف بعض أفكار الراشدين عنها- كما تجلت في صور الجنة الأسطورية (73). ولا يعني هذا بالطبع أن وليدا قد يعيش في «واقع متوحد» شبيه بالجنة، في حالة انسجام مثالي وتحرر من الصراع يستطيع تخيل أن هذه الصور المعقدة هي أسطورة الجنة. وهنا تتورط الصيغ الرمزية التي تضفي، بشكل ارتجاعي، التعبير اللغوي والتصوري على خبرات الطفولة التي تسبق اللغة والتصور- أو تعبر عن أفكار الراشدين. تخبرنا أسطورة التوراة عن جنة عدن أننا لا نستطيع أن «نعرف» الوجود الفردوسي، لأننا حين ندرك قطبية الخير-الشر، ونتوغل في إدراك الذات، يتلاشى الفردوس قبل الشعوري. (وعلينا أن نذكر هنا أن إدراك الطفل للواقع المتوحد باعتباره جنة أكثر مما هو جحيم يعتمد على من تقوم بدور الأم!).

وبصرف النظر عن المصطلحات التي تصف المراحل الأولى للوجود خارج الرحم

وتأملات الراشدين في خبرة الطفولة، يتضح الآن أن النزاع حول ما إن كانت الخبرة المبكرة للوليد تتميز بالنرجسية الأولية أم بحب الموضوع الأولي أصبح غير ذي بال. وبينما تتضمن النرجسية الأولية نموذج الأمومة المبكرة وتشتمل عليه، يجب اعتبار حب الموضوع الأولي نرجسيا لأن الوليد لا يدرك نموذج الأمومة كموضوع، كشخص ينفصل عن ذات الطفل.

وأعتقد أن من الأفضل وصف هذه المرحلة من الاندماج اللامتميز بين الذات والموضوع بتعبير نيومان «الواقع المتوحد» وهو تعبير أكثر شعرية من وصفها بمصطلح النرجسية الأولية. وهو، على أي حال، يحدد نجاح عمليات التمييز والانفصال، وهي عمليات تلي ذلك، وإمكانية تكامل الدوافع النرجسية، بعد ذلك في الحياة، مع الشخصية ككل على نحو مثمر، أو ظهورها على شكل تأثيرات مدمرة.



الفصل الثالث

الأنا والذات في علم النفس التحليلي والتحليل النفسي

آراء ك. ج. يونج

اختار فرويد مصطلح النرجسية ليصف حالة لا يُوجَّه فيها الليبيدو، كما لاحظ، إلى موضوع الحب فقط، ولكن يوجَّه أيضا إلى الأنا. ويرى هانز هارتمان أن النرجسية «طاقة الليبيدو في الذات» (59: 127). وعلى أية حال، تتضمن كل الظواهر التي توصف بالنرجسية اهتماما عاطفيا بشخص المرء ذاته، سواء استُخدِم مصطلح «الأنا» (فرويد) أو «الذات» (هارتمان). وكما لاحظنا من قبل، استخدم فرويد في وثيقته الرئيسية عن النرجسية، مصطلح الأنا ليعني به حقا شخص المرء ذاته، وهو ما يعرف عموما في التحليل النفسي حاليا باسم «الذات».

ويبدو من الضروري هنا أن توضح هذه المناقشة مختلف المفاهيم الشائعة الآن عن الأنا والذات، وتميز بينها. ولتحقيق ذلك نحاول التركيز على الخبرة الحية التي استنبطت منها تلك المفاهيم. وفي هذه الحالة ثمة سبب تاريخي كافٍ للبدء بمناقشة أفكار يونج بدلا من فرويد، وهو ما يحدث عادة. لم يبدأ فرويد في استنباط نظريته عن الأنا إلا بعد خلافه مع يونج، وعبر عن أفكاره الأساسية حول الموضوع في **الأنا والهو** (43)، بينما اهتم يونج

بمفهوم وحدة الشخصية حتى قبل اهتمامه بالتحليل النفسي (50: 68).

لكن الخبرات التي قادت يونج في النهاية إلى مفهوم، أو فرضية، عن مبدأ مترابط في النفس الإنسانية لم تحدث إلا بعد انفصاله عن فرويد، في مرحلة حاسمة من حياته وصفها إلنبرجر ‹بعلته الإبداعية› (19: 447). يصف يونج في مذكراته كيف واجه، من 1913 إلى 1918، تيار الصور اللاشعورية المتدفقة من أعماقه، ملاحظا فنتازياته التلقائية وأحلامه، مترجما إياها بأفضل ما يستطيع إلى كلمات وصور، ومحاولا في الوقت نفسه العثور على معناها، ودلالتها النفسية. وكانت هذه الخبرات الكثيفة، بعد أن كشفت صورة ‹واقع النفس› بجلاء أمام عينيه، هي ‹المادة الأساسية لأعماله طول الحياة›، كما قال يونج بعد ذلك (115: 225).

ثمة نقطتان لهما أهمية خاصة لتحقيق أهدافنا هنا. الأولى هي الأسلوب الذي واجه به يونج خطورة الغرق في طوفان من صور تشبه في البداية هيولى تندفع من اللاشعور إلى الشعور. وكان يدرك تماما خطورة احتمال أن يغرق الشعور ويفقد السيطرة على الواقع، ربما إلى حد الإصابة بالذهان. وفي ذلك الموقف قدمت له أسرته وحرفته عونا كبيرا، قدمتا له ‹أهم› دعم يقدم لحياة عادية في عالم الواقع مقابل ‹العالم الباطني الغريب› (115: 214).

دوَّنَ يونج فنتازياته وأحلامه في أسلوب صارم، مترجما إياها إلى لغة الشعور ومحاولا القبض على معناها. وعبر عنها أحيانا برسم صور ملونة. واعتبر إحدى مهامه الرئيسية إدراك ما قد يسفر عنه فهمه لمعنى هذه الصور من نتائج- بالنسبة لحالته النفسية الشخصية ومجال سيكولوجيا الأعماق عموما. وبتعبير آخر، اهتم بدمج صور اللاشعور في حياة الفرد. كتب يونج عن موقفه حينذاك:

> سيطرتْ عليَّ قوةٌ شيطانية، ولم يساورني منذ البداية أي شك في أن عليَّ أن أعثر على معنى ما أدركه في تلك الفنتازيات. وحين تحملتُ تلك الهجمات من اللاشعور تملكني اعتقاد راسخ بأني ألبي إرادة عليا، ودعمني هذا الإحساس حتى أنجزت المهمة. (115: 201).

كان هذا كفاحا من أجل البقاء، معركة الأنا للاحتفاظ بفهم للهوية الشخصية والاستمرارية الزمانية، وبوظيفتها لاختبار الواقع ودرجة من حرية اتخاذ القرار. واجهت

الأنا صور اللاشعور، التلقائية ذات السحر الهائل -إلهاما ذاتيا، دعاه يونج ‹الخبرة الأولية›- وكان عليه أن يحشد كل القوى المتاحة لدمج تلك الصور في خبرته الشعورية.

ولم يعلن يونج استنتاجاته العلمية المنبثقة عن خبرته الشخصية على الملأ إلا بعد ذلك بسنوات، في محاضرة ألقاها عام 1916 ومقال نشر عام 1928 (87) بعنوان **العلاقات بين الأنا واللاشعور**.

النقطة الثانية بشأن اكتشاف يونج هي أن المحتويات اللاشعورية التي يدركها الشعور لا تبدو إلا فوضى مبهمة ومشوشة. ومنذ اللحظة التي بدأ فيها مجابهة تلك المحتويات وفحصها بأفضل ما يستطيع، بدا أنه يدرك في الخلفية -أي في اللاشعور- عمليةَ العامل المؤسِّس والمنظِّم. ويدرك أن كل الظواهر التي تتجلى في الأحلام والفنتازيات يمكن رؤيتها في سياق عملية تغيير مهمة، خاصةً التحول باتجاه اكتمال شخصيته.

ترمز صور كثيرة من الأحلام والتخيل بشكل نموذجي لإمكانيات خبرة الإنسان وإدراكه، وهي ظواهر وصفها يونج فيما بعد بالأنماط الأولية (88). وعلى أي حال فقد اكتشف بجلاء أنه لم يكن يتعامل مع فوضى مشوشة في فنتازيات مفككة وشظايا صور، وقد سُرِّبتْ هذه المحتوياتُ اللاشعورية بميلٍ لتحويل الشخصية تدريجيا باتجاه تحقيق الذات (أو التفرد كما دعاه). وبتعبير آخر، اضطرَّ يونج إلى افتراض أن الأنا ليست وحدها القادرة على التأسيس والمبادرة المدروسة، ولكنْ ثمة أيضا مركزٌ خفيٌّ (أعني اللاشعور) حتى الآن في النفس الإنسانية، وهو عنصر منظِّم دعاه الذات، مقابل الأنا.

استنتج يونج هذا الرأي عن الذات من النواحي التالية من خبرته الخاصة: في مقاومة انقضاض اللاشعور، كما أشرنا، شعر أنه ‹يلبي إرادة عليا›، وأدرك أيضا أنها ‹قوة شيطانية› في ذاته. ولم تكن هذه الإرادة العليا متماثلة مع اللاشعور، حيث قامت في الوقت ذاته بتوكيد وجهة نظر أناه الشعورية.

تمثل خبرات ‹الإرادة العليا› أو ‹القوة الشيطانية› عناصر في فينومينولوجيا الدين. وهي،بالتالي، بمثابة قنطرة إلى سيكولوجيا الدين عند يونج، وهي سيكولوجيا ترتكز على ملاحظات مركزية ترى أن رموز الذات لا يمكن تمييزها في النهاية عن رموز الألوهية وقد تكون لخبرات الذات خاصية خارقة (114).

يكتب يونج في مذكراته أيضا:

> رأيتُ، من البداية، أن مواجهتي الإرادية مع اللاشعور تجربة علمية أجريها بنفسي وكنتُ مهتما بنتيجتها اهتماما كبيرا. ويمكن أن أقول الآن بالدقة نفسها إنها كانت تجربة تُجرَى عليَّ. (115: 202).

مما يعني أنه بينما كان يحافظ بفاعلية على موقف الأنا باتجاه مواجهته مع اللاشعور، كان شيء ما يحدث له في الوقت ذاته، وتحول في النهاية إلى عملية تسعى إلى التمركز (ومن هنا جاء مفهوم الذات كمركز منظِّم للشخصية بكاملها).

وقد صاغ يونج، عام 1920، التعريف النظري التالي للأنا والذات:

> أُدرِكُ أن الأنا مركَّبُ أفكارٍ تكوِّن مركزا لمجالي الشعوري يبدو أنه على درجة عالِية من الاستمرارية والهوية. وأتكلم من ثم عن مركب الأنا أيضا. ومع أن الأنا ليست إلا مركزا لمجالي الشعوري، إلا أنها لا تتماثل مع نفسي ككل، ليست إلا مركَّبا ضمن مركَّبات أخرى. ومن هنا أميز بين الأنا والذات: الأنا ليست إلا موضوعا شعوريا، بينما الذات موضوع نفسيْ بكاملها، أي أنها تشمل اللاشعور أيضا. والذات بهذا المعنى كيان مثالي يتضمن الأنا (89: 425).

وبالتالي تعبر الذات عن وحدة الشخصية وكليتها. وتكمن الصعوبة في حقيقة أننا نعرف استحالة أن نصل شعوريا إلا إلى جزء من شخصيتنا. وتكمن حقيقة الحياة المؤثرة باستمرار في أنه برغم أننا نظن عموما أننا نعرف أنفسنا إلا أننا نحتار فجأة أمام أنفسنا في مواقف كثيرة. ما أعرفه عن ذاتي ليس أبدا كلية ما أنا عليه. وتدل مصطلحات من قبيل (تحقيق الذات) أو (العثور على الذات) على أن الشعور، بمركز أناه، يجاهد للكشف عن بعض عناصر الذات وإدراكها. وتمثل الذات، على أية حال، كيانا يجب اعتباره شعورا متعاليا، ولذا لا يمكن أن توصف وصفا كاملا. ومن ثم فهي، نظريا، ذات مغزى كفرضية محضة، وهي عظيمة الأهمية في واقع الخبرة الوجودية، حيث ندرك التأثيرات التي تتيح لنا استنتاج وجود كيان الشعور المتعالي.

اهتم يونج اهتماما كبيرا بطرق مواجهة الأنا لمحتويات اللاشعور والصراع معها لتحقيق خبرة الذات المتفوقة. ونعود إلى تلك المسألة في مناقشة عملية التفرد. وطالما احتوت الذات

على كل أوجه «الشخصية الخبيثة أصلا في المورِّثات الجينية» (104: 186)، فستكون الأولوية المطلقة لتطور الشعور المتمركز في الأنا. ويشترط يونج عموما، في كتاباته عن مواجهة اللاشعور، وجود أنا صلبة، ويحذر من الشروع في هذه المغامرة بدونها. ولكن كيف يتطور شعور الأنا، وبأي طريقة تحثُّ الذاتُ، العاملُ المنظِّمُ للتطور النفسي، النضْجَ المناسب للأنا وتوجهه- لم يكتب يونج شيئا يذكر عن هذه القضايا. وحاول محللان من أتباعه سد تلك الفجوات، كلٌّ بطريقته: إريك نيومان في تل أبيب وميشيل فوردهام في لندن. ونتناول الآن أفكارهما في إيجاز.

مفهوم إريك نيومان عن محور الأنا-الذات

يبدأ نيومان، أيضا وأساسا، من افتراض أن الوليد يشكل كيانا نفسيا جسديا وأن «المركز الموجِّه» لتلك الكلية برمتها يتضح أثناء نضج الطفل، باحتياجاته ونشاطاته المصاحبة. ويفرق بين مفهوم «الكلي» أو «الكلية» ومفهوم «الذات» ويعتبر الكلية وحدة النفس، «ويصبح الكل نظاما ممتدا من ابتكار الذات» (146: 287).

أشرنا من قبل إلى أن نيومان استخدم مفهوم «الواقع المتوحد» في الطفولة ردًّا على الخلاف عما إذا كان يجب اعتبار المرحلة الأولى خارج الرحم حالة من النرجسية الأولية بلا موضوع، أم أن علاقات الموضوع كما افترضها بلنت هي الأولية. يقول نيومان:

> توجد في هذه المرحلة وحدة أولية تتكون من أم وطفل. وأثناء النمو ينبثق الطفل من هذه الوحدة مع أمه ليصبح ذاتا فردية تواجه العالم كآخر وموضوع... لكن هذا الواقع لا يطوق الأم والطفل بوصفهما مجرد واقع نفسي، ولكن كواقع متوحد أيضا، يتماثل فيه بالنسبة للطفل ما يراه الشعورُ المميِّزُ «الداخلَ والخارجَ». وتتوقف هذه الوحدة التي يعتمد عليها وجود الطفل على هوية نفسية حيوية بين جسدٍ وعالم، حيث الطفل والأم، الجسد الجائع والأثداء التي تطعمه، كائن واحد. (150: 11 - 12).

وفي هذا المجال من الواقع المتوحد، الذي يساهم فيه وليد وأم، تنشط الذات بمفهوم يونج كمركزٍ موجِّهٍ لتطور الشخصية. ولكن حيث أن الواقع المتوحد ليس إلا «وهم» الطفل،

بينما «الواقع الموضوعي» في أفضل الأحوال واقع شخصين مرتبطين، فعلينا في الوقت ذاته أن نتكلم عن الوجه المزدوج للذات ومحيط عملياتها. يوجد، في الصدارة، الوجه الذي يدعوه نيومان «ذات-جسد» الوليد. ويعني بهذا المصطلح «الكلية المتفردة المحددة» لتكوين الفرد جسديا ونفسيا، الكوكبة الجينية والتفرد، وكل ما يوجد في الوحدة النفسية الحيوية الأصلية. إن الذات-الجسد توجه حياة الطفل وعمليات النضج عن طريق الاحتياجات الحيوية التي يعبر عنها الجسد. وفي الوقت عينه تُشَدُّ الأم (أو نموذج الأم) بالضرورة إلى الاحتياجات الحيوية والعمليات النفسية الجسدية التي توجهها الذات:

> يحتمي الطفل بعد الخروج من الرحم، كما كان أثناء وجوده في الرحم، في نطاق احتواء وجود الأم، لأن الأم بالنسبة للطفل ذات، أنت والعالم متحدان. وباكورة علاقة الطفل بأمه فريدة لأن التضاد بين التطور التحولي في الذات والعلاقة بالطرف الثاني، وهو تضاد يملأ الوجود الإنساني كله بالتوتر، يغيب هنا، وهنا فقط، بشكل طبيعي. (150: 14 - 15).

حين يدعو هانز كوهت، كما نرى فورا وعلى نحو يحمل مفارقة، نموذج الأم «موضوع-الذات» (الذات والموضوع متحدان!)، أعتقد أنه يصف الموقف ذاته. يدرك موضوع الذات كجزء من ذات الطفل.

يرى نيومان أن «الذات الكلية» تنبثق تدريجيا في السنة الأولى من مرحلة ما بعد الخروج من الرحم، حيث تتوحد «ذات الجسد» مع «ذات الارتباط» (الموجودة في الأم).

> أثناء تطور الطفل يجب أن «تنتقل» الذات المجسدة في الأم في العلاقة الأولية، أو في المحيط الوظيفي للذات المجسدة في الأم، إذا أردنا تعبيرا أدق، حيث تصبح في العلاقة الأولية خبرة مؤثرة بالنسبة للطفل، «تنتقل» تدريجيا إلى الطفل. (150: 18).

وهكذا يبدأ الطفلُ، خارجا من تخوم العلاقة الأولية، إدراكَ ذاته كفرد متميز عن الأم. وحيث أن إدراك دور الذات كمركز موجِّه من داخل شخصية الطفل يتم تدريجيا، فقد نرى أيضا في هذا التطور بدايةَ لحسِّ الفرد بالاستقلال. وهو أصل الأنا وأساسها، بوظائفها

الشعورية التي لا يمكن تصورها بدون درجة من التمييز بين تقابلات من قبيل أنا وأنت، خارج وداخل... إلخ.

ثم تتطور الأنا تدرجيا كمركز للشعور. وهذه الأنا جزء من الكلية النفسية؛ وبفضل وظائفها الشعورية وبعض الطاقة المستخدمة (كإرادة حرة)، تتمتع بدرجة من الاستقلال ومن (حرية اتخاذ القرار) (155). وإذا تقدم التطور بدون معوقات، يتكون ما يدعوه نيومان (الأنا المتكاملة)، لأنها تتمتع بالقدرة على استيعاب العوامل الإيجابية والسلبية وتوحيدها (بطريقة تكفل وحدة الشخصية بدل انقسامها إلى أجزاء متضادة) (150: 58). والأنا، على أية حال، (تنحدر) من الذات (المراكز الموجِّهة للكلية النفسية) وإذا جرت الأمور على ما يرام فستبقى على علاقة حيوية معها. وابتكر نيومان مصطلح (محور الأنا-الذات) لوصف العلاقة بين الذات الكلية والأنا كمركز للشعور. إن (الأنا المتكاملة) أيضا تعبير عن محور إيجابي للأنا والذات، (الذات هي الأرض التي تُغرَس فيها النفس) (150: 56). ويوضح نيومان الأمر في موضع آخر على النحو التالي: (إن محور الأنا-الذات مركز لمجموعة عمليات متوازية ومتقابلة تحدث بين مركز الكلية الموجِّهة من ناحية، والشعور ومركز الأنا من ناحية أخرى) (150: 45). (نتحدث عن محور الأنا-الذات لأن التطور النفسي والعمليات التي تحدث بين المركزين المتناظرين في الأنا والذات هي تلك التي يتباعد فيها المركزان والنظامان أحيانا ويتقاربان أحيانا أخرى) (150: 47). ويتغير التأكيد باستمرار. وقد نفكر، عمليا، في جهدٍ مركَّزٍ لوظائف الأنا (مثلا، حل بعض المسائل الرياضية) على قطب متطرف لهذا المحور -قطبُ الأنا، ممثِّلا أسطع حالات الشعور المركَّز. ولكن لا أحد يستطيع الاستمرار زمنا طويلا في التركيز على هذا المستوى؛ يحدث إجهاد، ويضيع التركيز بأفكار مشتتة أو فنتازيات. تتمتع الأنا، ببعض التركيز، بقدرة خاصة على كبح هذه الأفكار والمشاعر والاندفاعات التي قد تعوق مؤقتا مهمةً مباشرةً، برغم أن هذه المحتويات هي أيضا جزء من الكلية النفسية. ومع تزايد الإجهاد، يمكن لهذه المحتويات المكبوتة اقتحام الشعور- أي أن نقطة التركيز على المحور تتحول باتجاه الذات، محدثة تغييرا في العلاقة بين الأنا واللاشعور؛ وأثناء النوم يُعلَّق قطبُ الأنا مؤقتا، إذا جاز التعبير.

ويمكن التفكير أيضا في هذه العملية بشكل مختلف: قد يقال إن قطب الذات يقترب من

قطب الأنا أحادي الاتجاه، محاولا إعادته إلى الكلية النفسية الحيوية للفرد ليحقق (الراحة) أو (التوازن) بتشتيت التركيز. وقد يبدو غالبا أن نية الذات في ذلك تكمن وراء زلات اللسان والأعراض العصابية عند فرويد، وتعتبر دليلا على اغتراب الأنا اغترابا شديدا أو ابتعادها عن الذات. والمهم (للإبقاء على هذه الصورة مؤقتا) هو القوة التوترية للمحور وحرية حركة القطبين السليمين نسبيا. ويتضح المحور الإيجابي للأنا-الذات في الانسجام مع الكلية الخاصة بالمرء، بجانبيها المضيء والمعتم -حالة قد تعتبر أيضا ثقة واقعية في الذات. وهكذا يعني المحور الصارم للأنا- الذات موقفا صحيا من الثقة حتى تجاه اللاشعور وبالتالي بعض الجوانب التي يتعذر على ذات المرء أن تتحكم فيها، وهو موقف يعتمد أساسا على احتمال غرس إحساس (بالثقة الأولية) أثناء علاقة الأم والطفل بعد الولادة (22). ويرى نيومان بحق، وراء حالات إصابة محور الأنا-الذات، اضطراباتٍ خطيرةً إلى حد ما في تلك العلاقة الأولية. وتبرز هذه النقطة مرة أخرى في مناقشتنا بعد ذلك، حيث يستخدم نيومان مصطلح النرجسية مرتبطا باضطرابات من هذا القبيل. ونقارن أيضا في هذا الفصل محور الأنا-الذات عند نيومان ومفهوم (الذات ثنائية القطب) عند كوهت. وعلينا بدايةً أن نفحص في إيجاز مفهومي الذات والأنا عند ميشيل فوردهام في إطار علم النفس التحليلي بعد اليونجي.

الذات الأولية (ميشيل فوردهام)

دفعت ملاحظةُ أن الطفل بعد الولادة ليس فقط مخلوقا منفصلا جسديا عن أمه، بل إن هذا الانفصال ينطبق أيضا على النواحي النفسية للخبرة والفعل والتفاعل، ميشيلَ فوردهام إلى إعادة النظر في الفكرة الأصلية لفرويد عن النرجسية الأولية. ويرى أن الوليد يعطي كل دارس إحساسا يتناسب تماما مع تعبير النرجسية. (يبدو (الوليد) مستقلا، وذاتيا، أو كاملا بصورة قد تجعلنا نقول إنه يعشق ذاته) (29: 50). لكن فوردهام يفضل لعدة أسباب فكرة الذات الأولية على مفهوم النرجسية الأولية.

والذات الأولية هي الكلية السيكوسوماتية للوليد، وتعتبر (كيانا مستقلا قد تنبثق منه عمليات النضج) (27: 29). ويرى فوردهام أن هذا الكيان الأولي أو الأصلي هو (الأساس الذي يرتكز عليه معنى الهوية الشخصية وينبثق منه التفرد) (27). (وإذا تصورنا الذاتَ كيانا

أوليا، مجموعَ أجزاء الأنظمة، وأدخلنا فكرة أن هذه الأنظمة يمكن أن تنفصل عن الذات وتندمج فيها مرة أخرى، فقد نبرر التعامل مع الطفل الصغير كوحدة منفصلة عن أبويه، (27: 100).

ولا يصح، مع ذلك، دراسة الوليد كمخلوق مستقل ومتكامل بمجرد انزعاجه نتيجة الجوع وظهور الدافع لإشباع تلك الحاجة. ولهذا يرى فوردهام أن موقف الأكل يمثل، بمعنى ما، خللا في وحدة الطفل من خلال ‹شحنات غير تكاملية›. وبمجرد إشباع احتياج الوليد للطعام والاتصال الجسدي والدفء، تبدأ عملية التكامل من جديد؛ ويقنع الوليدُ ويستقل من جديد، ويعود تدريجيا إلى النوم. وهذا مثال بسيط للعمليات التي تنفصل فيها أجزاء عن الذات ثم تندمج مرة أخرى. وفي المثال الذي قدمناه يتعلم الطفل في الوقت ذاته أن مواقف التوتر يمكن أن تتحول إلى الإشباع ويتلاشى التوتر؛ ويدرك أن ما بدا متشابها من منظور الراشدين ربما كان الحلمة أو اليد أو الجلد أو اتصال العيون. ومن ثم يتيح الانفصال إمكانية لوجود ‹خبرة الحياة› التي تقوم بالتمييز والنضج؛ وتندمج هذه الخبرة في الذات مرة أخرى. ويكون الانفصال والاندماج، بالتالي، أساسا لعمليات النضج التي تتشكل في الذات. ويرى فوردهام ذلك دليلا قويا على العوامل التنظيمية المتأصلة في الذات، وهي أساس الأنماط السلوكية المبكرة عند الأطفال؛ وأكد هذا الرأي كلٌ من بولبي (11) وتنبرجن (185) وسبتز (179). وهذا المنظور يرى أن الأمَّ لا تدلُّ الطفلَ على احتياجاتِه وطريقة إشباعِها؛ ولكنها بالأحرى تلبي تلك الاحتياجات المتأصلة في ذات الوليد.

ومن الطبيعي أن تدخل صورة الأم نشاطات ذات الطفل، كجزء من عالمه الخاص. ‹لا يوجد بالنسبة للطفل ثدي «في الخارج»، لا يستطيع أن يدرك إلا الأم، أو بالأحرى أجزاءها التي يلامسها، كتمثيل للذات.› (27: 113). ومع تقدم النمو، يتضمن انفصال الذات أيضا، تمييز الدوافع البسيطة إلى مكونات متقابلة، تزيد من قدرة الطفل على تقسيم خبرته إلى موضوعات ‹جيدة› وأخرى ‹رديئة›، طبقا لما تحققه من الإشباع أو عدم الإشباع. ‹والموقف من طبيعة الموضوع «لا يعرف الوسط»: الإشباع يحقق قمة السعادة، وعدم الإشباع كارثة› (27: 115). وهنا يمكن أن نرى الوليد يقترب من إحدى حالات الكيان الكلي في التعبيرات الكلية التي لا تشير في البداية إلا إلى موضوعات جزئية فقط من قبيل ‹الثدي الجيد› حين يقدم الإشباع أو ‹الثدي الرديء› حين يحجب عن الطفل أو يهدده

بالاختناق. وفي النصف الثاني من العام الأول من الحياة يبدأ نضج تدريجي في قدرة الطفل على إدراك أن الأم شخصية منفصلة لها سمات ‹جيدة› وأخرى ‹رديئة›. وعبر هذا الانتقال يدرك الطفل بصورة مبهمة اعتماده على الأم، وهو بالتالي أساس قدرته الوليدة على إدراك أن ذاته كيان مستقل.

ويعتمد نجاح هذا التطور جزئيا، كما يقول فوردهام، على ‹التدبير الدقيق لرعاية الطفل› من قِبَل أمه. ويؤكد -ونسمع فيما بعد عبارة مماثلة من كوهت- على أن الأم مُعَدَّةٌ للتعامل مع طفلها، أي أنها تتواصل غريزيا مع ذات الوليد، وهكذا تمنحه واقعا جسديا ونفسيا. وهي في الوقت ذاته، كما يقول فوردهام ‹تحتاج أيضا إلى إعادة ترسيخ الإحساس بأنه جزء من ذاتها› (27: 116)- وهي حالة الطفل قبل الولادة. ولا يعطي هذا للأم، في أفضل الأحوال، إمكانية رعاية الوليد كشخص منفصل، ولكن يجعلها تشعر عاطفيا أنها مكان الوليد. ‹وهكذا تحل وحدة الأم-الوليد محل وحدة الذات› (27). ويضيف فوردهام: ‹بثقة وتعاطف، تخلق الأم أساسا لمشاعر الثقة التي ينمو منها الإحساس بالهوية الفردية في وسط آمن يبعث على الثقة› (27). وهذا يقربنا مما أطلق عليه إريكسون ‹الثقة الأولية› (22).

وهكذا أدت الذات الأولية، ككيان أصلي، عبر الانفصال إلى هوية تكافلية مع الأم. (ومما هو جدير بالذكر هنا أن مارجريت مهلر لاحظت أيضا في الأسابيع الأولى بعد الولادة ما تدعوه ‹التوحد العادي›، وهي مرحلة تسبق تكافل الأم-الطفل (140). ومن هنا يتطور تدريجيا شعور بدائي بالأم، كشخصية مستقلة تتمتع بصفات جيدة وأخرى رديئة، وبالذات واعتمادها). وهنا يمكن أن نتحدث عن بداية الأنا كمركز للشعور، يضطلع الآن بدور قيادي في تكافل إضافي، وهي مسألة لا يمكن تناولها هنا على نطاق أوسع.

ومن ثم توجد الذات، في رأي ميشيل فوردهام ومدرسته في علم النفس التحليلي في لندن، كاملة عند الولادة، وتتميز بشكل مطرد إلى صور لأنماط أولية في اللاشعور، ومركز الشعور، أي الأنا. وتظل المراكز النمطية الأولية المتنوعة التي تعمل في اللاشعور، وصورها، وأيضا وظائف الأنا الشعورية، أجزاء من الذات دائما (134: 194). وهنا يتناول فوردهام موضوع التناقضات المنطقية في تعريف الذات عند يونج ونيومان. ويرى الأمر على النحو التالي: إذا فهمنا الذات بوصفها الكلية، نستنتج أن الأنماط الأولية للاشعور الجمعي والأنا

أجزاء من الذات. وإذا كان الأمر على هذا النحو فلن نستطيع اعتبار الذات نمطا أوليا، كما يفعل يونج في مرات عديدة، لأن ذلك يعني أنها ببساطة نمط ضمن أنماط أخرى كثيرة ومن ثم لا تصبح كليةَ النفس. وفكرة نيومان عن محور الأنا-الذات، طبقا لهذا التعليل، أكثر افتقارا إلى المنطق، وتتضمن أن الذات هي قطب المحور الذي يقابل قطب الأنا المضاد والمكافئ، وهكذا لا يمكن أن تكون في الوقت عينه كليةَ النفس (26: 12 - 38).

ومن الحقائق أن الأنا يمكن أن تدرك آليات العوامل المؤسِّسة في الذات، بالنظر إلى الخبرة النفسية، وتشعر الأنا من عدة نواحٍ أن هناك سلطة تلقائية باطنية تنظمها وتوجهها. ومن الضروري أيضا للأنا أن تتميز عنَ الذات، حتى لا تسقط فيما قد يكون في بعض الظروف تضخما خطرا. ويعترف فوردهام بخبرات الذات التي تكتسبها الأنا. وقد ترتبط بأفكار الألوهية وصورها الذهنية؛ ويصفها بمصطلح ‹نمط النسق الأوَّلي المركزي›، ويرى أنها ‹نظام جزئي في الذات›.

يبدو لي أن الصعوبة النظرية تكمن في الشك فيما إن كان علينا اعتبار الذات كل الشخصية أم مجرد مركز ‹تتأسس› فيه العمليات النفسية الجلية. يستخدم يونج المصطلح بالمعنيين بحرية، بينما يميز نيومان بين مصطلحي الذات والكل، معرِّفا الذات بأنها المركز الموجِّه لكلٍّ ممتدٍّ بصورة خلاقة. وأعتقد أن فوردهام يشير أساسا إلى المشاكل عينها، لكنه يستخدم مصطلحا مكملا لمصطلح نيومان، فهو يعتبر الذات كلية سيكوسوماتية، ويعتبر المركز الموجه نمطا بدائيا مركزيا قد يكون، في رأيه، العامل الذي ينظم اللاشعور. ويلعب النمط الأوَّلي المركزي، عند فوردهام، دورا في تطور الأنا، أعظم مما تلعبه أية أنماط أوَّلية أخرى؛ ويرتبط بخبرة الأنا بالكل، ويتضح تبعا لذلك في مجال متسع من رموز الكل (26: 36).

أرى أن ما يعتبره فوردهام النمطَ الأوَّليَّ المركزيَّ هو جانب الذات الذي تتجلى في بعض أشكال الخبرة الشعورية. وبصرف النظر عن المصطلحات التي نختارها: لا يمكن أن نعرف بالشعور، كما أكد يونج مرارا، الطبيعةَ الحقيقةَ للذات معرفة واضحة. والمفهوم الذي أراه مناسبا أكثر من سواه هو أن الذات عامل مركزي منظِّم لا يمكن تمثيله، وهو أساس التوازن النفسي، وأخيرا أساس النمو والتطور النفسي.

التحليل النفسي ومفهوم الذات كتمثيل للذات

دخل مفهوم الذات، كما أشرنا من قبل، إلى التحليل النفسي عام 1950 على يد هاينز هارتمان. وأصبح من الضروري أن يميز التحليل النفسي بين الأنا كعنصر في نظرية بنيوية (مقابل الهو والأنا العليا) ومصطلح ‹ذاتيْ myself› كشخص إمبيريقي. والمعنى الذي يقصده هارتمان (أو أي محلِّل نفسي عموما) حين يستخدم مصطلح الذات هو ما يدعى ‹تمثيل الذات› مقابل ‹تمثيل الموضوع› (59: 127).(*) إن ‹ذاتيْ› بهذه المصطلحات هي الطريقة التي أدرك بها ذاتي إمبيريقيا، الأفكار -الشعورية أو اللاشعورية- التي أكونها عن ذاتيْ. وبالتالي يكون تمثيلُ الذات طريقة تمثيلي كشخصٍ في عقلي- مقابل تمثيل الأشخاص أو الأشياء التي ليست ذاتيْ، أي ‹الموضوعات› (وقد تُعرَّف بالمفهوم اليونجي بأنها ‹خبرة ذاتية استبطانية بالأنا، أي «بذات المرء»› (55: 254)).

تقدم نظريات التطور في التحليل النفسي أوصافا بالغة التعقيد لتلك العمليات التي تقود من الالتحام الأولي لصور ذاتية وصور موضوعية جزئية إلى تمثيلِ ذاتٍ محدَّدةٍ إلى حد ما، وتمثيل موضوع يدرك عاطفيا ومعرفيا (69). وترى مارجريت مهلر أن الإحساس المستقر بوحدة المرء وحدود الذات يُكتسَب تقريبا في السنة الثالثة من العمر- مما يعني، بالطبع، أن التطور يستمر في طريقه. وتنبثق الصورة الداخلية لذات المرء، أي تمثيل الذات، من مصدرين:

> أولا: من الوعي المباشر بخبراتنا الداخلية وأحاسيسنا والعمليات العاطفية والفكرية والنشاط الوظيفي؛ وثانيا: من إدراك الذات والاستبصار الذاتيّ، أي من إدراك ذاتنا على المستوى الجسدي والمستوى العقلي كموضوع. (23، مقتبسة في 69: 20).

ويتأثر الإدراك غير المباشر إلى حد بعيد ‹بالسلوك الانعكاسي› للصور المبكرة في البيئة التي عاش فيها الفرد طفولته- وهي فرضية حاسمة لفهم النرجسية، نعود إليها في هذه

(*) إلا أنني يجب أن أذكر أن هارتمان يستخدم مصطلح ‹الذات› للإشارة إلى شخص الفرد برمته، الجسد وأجزاء الجسد، مثلما يستخدمه للإشارة إلى التنظيم النفسي كله. إلا أننا سنتناول فيما يلي أفكار الفرد، الشعورية إلى حد ما، عن نفسه، أي التمثيل الذاتي النفسي للشخص.

الدراسة. ولهذا السبب يلاحظ ياكبسون (69)، بشكل صحيح، أن تمثيل الذات لا يمكن أن يكون (تصوريا) بصورة صارمة، حيث (أنه يبقى تحت تأثير خبراتنا الذاتية العاطفية، ربما حتى أكثر من تمثيل الموضوع) (69: 20). وبتعبير آخر، قد تكون فكرتي عن نفسي مطابقة للواقع إلى حد ما ومرنة بما يكفي لحثي على نقدٍ ذاتيٍّ بنَّاء. وقد تحتوي أيضا على صورة لذاتيْ، مشوشة، منتفخة أو منقوصة القيمة، مذبذبة أو غير ثابتة، وفي هذه الحالة يكون إدراكي لذاتيْ، وبالتأكيد تقييمي لذاتيْ، مضطربا إلى حد ما. وقد يكون ذلك مصدرا للاضطرابات النرجسية التي نتناولها فيما بعد.

ثبات الموضوع

بصورة مماثلة لتكوين تمثيل متوحد نسبيا للذات يأتي بدايةً ما يطلق عليه المحلِّلون النفسيون مصطلح (ثبات الموضوع):

> في حالة ثبات الموضوع، لن يُرفَض موضوع الحب ولن يحل مكانه موضوع آخر إذا لم يعدْ يقدم الإشباع؛ وفي تلك الحالة، يبقى الاشتياق للموضوع، ولن يُرفَض (يُكرَه) باعتباره لا يحقق الإشباع لأنه سيكون غائبا ببساطة. (140: 110).

وبمصطلحات عملية، يعني تزايد ثبات الموضوع -وترى مهلر أنه قد لا يحدث قبل ثلاث سنوات من العمر- أن (الصورة الداخلية التي يعول عليها، وهي صورة تبقى ثابتة نسبيا، يمكن أن تحل مكان الأم، جزئيا على الأقل، أثناء غيابها الجسدي) (140) بصرف النظر عن الاحتياج الغريزي أو الانزعاج. (وعلى أساس هذا الإنجاز، يمكن إطالة الانفصال المؤقت واحتماله بشكل أفضل) (140).

ويتضمن ثبات الموضوع أيضا، وهو ينشأ عن عملية معقدة تتضمن كل عوامل التطور النفسي، أن الشخص الراشد يستطيع الإبقاء على صور (الآخرين المهمين) حتى حين يغيبون جسديا. (البعيد عن العين بعيد عن العقل) مثل ينطبق على الذين لم يبلغوا درجة من النضج ينتج عنها ثبات الموضوع. وترتكز حالة الكينونة، التي نميل للتسليم بها وهي أساس كل الفضائل التي نصفها بالولاء والصدق في أوسع المعاني، على خط معقد وغير حصين من

خطوط التطور، ولا يمكن أن نتناولها بتوسع كبير هنا. ولكن يجب الإشارة إلى أن مفهوم ثبات الموضوع يتضمن أيضا القدرة على مواصلة طبيعة مشاعرنا تجاه الآخرين المهمين برغم التذبذب المؤقت. ويتضمن درجة من المصداقية العاطفية، وهي أساس استمرار العلاقات الإنسانية.

ومن ثم يمثل عدم خضوع المحلِّل لتذبذب شديد في مشاعره تجاه المحلَّل أهمية بالغة في العمليةِ التحليلية. ومثل هذا التذبذب لا يغذي إلا القلق الذي ينتاب كثيرا من المرضى لأن المحلِّل ربما لا يحتفظ بالمشاعر نفسها تجاههم في الجلسة التالية، ربما (يهملهم)- وهي في ذاتها مشكلة من مشاكل ثبات الموضوع. ولا يمكن لعمليات النضج أن تزدهر إلا في مناخ الاستقرار الوجداني الذي يشجع عملية التمييز بين تمثيل الذات وتمثيل الموضوع.

الأنــا

حتى رسوخ الهوية البدائية، الإحساس بذات متميزة عن كل (ما ليس ذاتا)، لا يتماثل، من منظور التحليل النفسي، مع تطور الأنا، مع أنه يرتبط به ارتباطا وثيقا. ومن الصعب تقديم تعريف لمفهوم مصطلح الأنا في النظرية البنيوية عند فرويد وفي التطورات التالية. وبمعنى أوسع يمكن اعتبار الأنا تمثيلا لمبدأ الواقع في النفس، مما يتطلب مجالا متسعا من الوظائف. ويؤكد هانز هارتمان على هذا الوجه من وظائف الأنا: (ليست إلا «إدراك» المرء لذاته أو «الإحساس» بها. والأنا، في التحليل مفهوم لنظام مختلف تماما. إنها جزء من بنية الشخصية وتُعرَّف بوظائفها) (59: 114).

ووظائف الأنا التي فحصها التحليل النفسي أكثر من سواها في البداية هي وظائف (لاشعورية عموما) دفاعية ضد قوى غريزية يعتبرها الواقع مؤذية أو خطيرة (32). وأشار هارتمان إلى عدم وجود محلِّل نفسي حاول تجميع قائمة كاملة بوظائف الأنا، لأن هذه القائمة ستكون بالغة الطول. وقد يكون من المفيد وضع تقسيم تقريبي إلى وظائف (منظِّمة) وأخرى (معوِّقة). ومن الوظائف المنظِّمة يجب وضع الميول التنظيمية أو التكاملية في التفكير والفعل، بجانب قدرة التمييز في الشعور. واعتبر فرويد الفعل الهادف من وظائف الأنا، على عكس الفعل الذي ليس إلا تنفيسا حركيا. واعتبر فرويد التفكير اختبارا ينفَّذ بقدر ضئيل من

الطاقة النفسية. وتحاول الأنا وضع (اختبار الواقع) ضمن عملياتها. لكن التفكير والفعل ينظر إليهما باعتبارهما يحتويان على عنصر معوق يهدف إلى تأجيل التنفيس؛ مما يشجع على شكل من الانضباط أكثر دقة وأمانا (بتقديم عامل النمو مستقلا عن التأثير المباشر للمثيرات الحالية) (59: 115). والتحكم وظيفة مهمة من وظائف الأنا. ويواصل هارتمان أيضا قائلا (ومجموعة أخرى من الوظائف التي نعزوها للأنا هي ما يعرف بشخصية المرء) (59).

ومن كل ما تقدم ذكره يمكن أن نستنتج التالي: إن وظائف الأنا، إذا كان لها أن تتواءم مع الواقع، لا تحتاج فقط إلى التمييز المعرفي بين الذات وما سوى الذات، بين خبرة المرء وخبرة الآخرين، بين تمثيل الذات وتمثيل الموضوع، لكنها تحتاج أيضا إلى التمييز العاطفي-الوجداني. ويصيب ياكبسون عين الحقيقة حين يشير إلى أن رسوخ نسق الأنا يبدأ باكتشاف عالم الموضوعات والتمييز المطرد بينه وبين ذات المرء الجسدية والنفسية (69: 19). مما يساعدنا على فهم ما ذهب إليه كثير من كتاب التحليل النفسي حين اعتبروا الذات (من محتويات الأنا). إنها صورة ذاتيْ، بإيقاع مشاعرها المصاحبة، وتدركها -شعوريا أو على مستوى ما قبل الشعور- الأنا التي تقوم بعد ذلك (بوظائفها) طبقا لذلك في الحياة (121).

عن سيكولوجيا الذات في أعمال هانز كوهت

الأنا، على أية حال، مفهوم من مفاهيم النظرية البنيوية في التحليل النفسي كما صاغها فرويد، وتتميز بدرجة عالية من التجريد. وارتبطت ارتباطا وطيدا بالرغبة المتنامية عند فرويد لشرح خلفية الخبرة النفسية وإلقاء الضوء عليها بمحاولة التوفيق بين كل لحظةٍ خاصةٍ من الخبرة والنظرية السيكولوجية العامة. ويرى أن هذا الإجراء دون سواه يكوِّن (العلم). ولم ينصب اهتمامه العلمي على طبيعة الخبرة بهذه الصورة وعلى فروقها الدقيقة -التي لا يمكن أن يفهمها مَنْ بالخارج إلا بالتعاطف- لكنه انصب على السياق الوظيفي الكامن وراءها، سياق الجهاز النفسي. ولا يعني ذلك إنكار المستوى العالي مِن قدرة فرويد على التعاطف والاستبطان، وقد لعبت بجلاء دورا رئيسيا في أعماله كمحلِّل (13). وفي التحليل النهائي، تأسس كثير من نتائجه في التحليل النفسي على بصائر مميَّزة تماما لأوضاعه الداخلية. وانصب اهتمامه الأساسي على اكتشاف الآليات ووصفها من المنظور العلمي،

وهي آليات تكمن وراء خبرة معينة وتمثل مصدرها وأساسها.

وفي مقابل هذه المقاربة، يؤسس هانز كوهت مناهجه البحثية على التعاطف والاستبطان. وقد سعى إلى استيعاب خبرات استبطان مرضاه ليصل إلى علاقة تعاطفية معهم. ويرى أن الفهم السيكولوجي يجب أن ينبثق من الوضع التعاطفي-الاستبطاني، أو يتواءم معه على الأقل.

واستنتج بتطبيق متماسك للمقاربة التعاطفية أنه لا يمكن تصنيف مختلف الظواهر الجوهرية التي يدركها بدقة في عمله التحليلي مع أناس يعاني معظمهم من اضطراب نرجسي، ضمن الإطار النظري التقليدي للتحليل النفسي. وشعر بضرورة تقديم رؤية جديدة للذات تختلف عن الصياغات التحليلية السابقة:

> نحن (المحلِّلين النفسيين) يجب أن نتعلم التفكير التبادلي، أو حتى المتزامن، فيما يتعلق بالأطر النظرية؛... ويجب أن نعرف أن فهم الظواهر التي نصادفها في عملنا الإكلينيكي -ووراءها- يتطلب مقاربتين طبقا للمبدأ السيكولوجي التكاملي: سيكولوجيا تَرى الذاتَ مركزا للعالم السيكولوجي، وسيكولوجيا تَرى النفسَ ضمن محتويات الجهاز العقلي. (131: xv).

وعلينا هنا أن نلاحظ أن تقديم مفهوم للذات ‹كمركز للعالَم السيكولوجي› له نتائج هائلة في أي منظور سيكولوجي. وهو لا يقل في شيء عن تقديم سيكولوجيا ‹Ganzheits› -سيكولوجيا الكلية النفسية- في التحليل النفسي. وبعيدا جدا عن تقاربه مع تصور يونج للذات، يبدو لي أيضا أن للرؤية الجديدة عند كوهت سوابق في معسكر التحليل النفسي. يوجد وينيكوت في الصدارة، ويتأسس أيضا وصفه للعمليات النفسية على التعاطف مع كل ما يتعلق بخبرة مرضاه. وقد وجد على خلفية علاجية ضرورة وصف ما يطلق عليه ‹الذات الزائفة› حيث قال: ‹إن صياغة فكرة ذات حقيقية تفتقر إلى الدقة... لأنها ليست إلا تجميعا لتفاصيل خبرة الحياة› (200: 148). ويقول في نقطة أخرى:

> يبدأ الطفل بالوجود لا بالتفاعل. وهنا يكمن أصلُ الذات الحقيقية... الإيماءة التلقائية هي الذات الحقيقية عمليا. وحدها الذات الحقيقية يمكن أن تكون إبداعية، ووحدها الذات الحقيقية يمكن أن تشعر بالواقع. (200: 148).

لكن وينيكوت لم يصغ أبدا بالتفصيل آراءه عن الذات ولم يقدم لها الدعامات النظرية التفصيلية. ونتيجة لذلك، يُعد كوهت مكتشف نظرية جديدة عن الذات في التحليل النفسي. وجلبت هذه النظرية سيكولوجيا ‹Ganzheit› [الكلية النفسية] إلى التحليل النفسي. ووضعت في الاعتبار حقيقة أن الفرد قد يبدو ساحة قتال لحوافز ودوافع عدائية إلا أنه يشعر أنه شخص كامل. يكتب كوهت:

> حيثما رأينا مَنْ يناضل من أجل المتعة أو المطاردة الحانقة أو بهدف تدميري (أو مَنْ يعيش صراعا يتعلق بهذه الأهداف أو بدفعها)، يمكن أن نميز ذاتا صارت صورة فائقة تتجاوز أهميتُها مجموعَ أجزائها، مع أنها تتضمن حوافز (و/أو دفاعات) في تنظيمها. (131: 97).

ومن هذا المنظور، تخضع الحوافز التي اعتبرها التحليل النفسي من قبل أولية، والخطوط الحاسمة في تطورها، للذات أثناء تشكلها. وتعلم كوهت من خبرته الإكلينيكية، مثلا، أن ما رآه من قبل تثبيتا للحافز على المستوى الفموي في حالة الاضطرابات الشديدة في الشخصية يعتبر ظاهرة ثانوية، حيث أنه:

> ليس أوليا على المستوى الوراثي أو البؤرة الأكثر مركزية على مستوى البناء الديناميكي في علم الأمراض النفسية. ونتيجة اضطراب الاستجابات التعاطفية بشدة عند الآباء، لا ترسخ ذات الطفل في أمان، وتتحول الذات الواهنة والمعرضة للتمزق (في محاولة لتأكيد ذاتها التي مازالت حية، وربما تكون كاملة الوجود)، تتحول دفاعيا باتجاه الأهداف الممتعة من خلال تنبيه مناطق الشهوة، ثم تتجه، **بشكل ثانوي**، إلى الحافز الفموي (أو الشرجي) وإخضاع الأنا لأهداف حافزة تتلاءم مع المناطق التي يتم تنبيهها في الجسد (131: 74، التأكيد لي).

ويبدو لي هذا المنظور عظيم الأهمية سواء كان جديدا تماما في عالم التحليل النفسي أم لا، خاصة فيما يتعلق بالعلاج النفسي. وكثيرا ما يوجد وراء هذا القهر الفموي، من قبيل إدمان الكحول أو الأكل القهري، احتياجٌ للإحساس بالحياة. ويعتبر، أحيانا، الحب المفرط لتناول الحلويات إشباعا بديلا للاحتياجات الجنسية على المستوى الفموي؛ وكثيرا ما يعكس أيضا، في خبرتي، اشتياقا ‹لجعل الحياة أحلى›، خاصة حين لا يمكن للفرد أن يجد في

ذاته شيئا جديرا بالاهتمام، حين يجف كل شيء ويصبح بلا طعم، ولا يوجد من تمنح رعايته الفرد إحساسا بتقدير الذات.

وإذا كان لنا، كما يواصل كوهت، أن نعتبر الذاتَ عاملا مركزيا منظما للحياة النفسية فسيبدو السؤال، عما إذا كان من الممكن رؤية ذاتٍ نمطيةٍ أوَّليةٍ من لحظة الميلاد أم أن من الضروري حدوث بعض التطور قبل ذلك، سؤالا مناسبا. ويبدو أن آراء كوهت في هذه القضية تسمح برد مزدوج.

وفي الرد على هذا السؤال يفترض كوهت، من ناحية، أن الوسط الإنساني المحيط بالطفل يتفاعل حتى مع أصغر الأطفال ‹كما لو أنه كوَّن بالفعل هذه الذات› (131: 90). ومن ناحية أخرى:

> يجب أن نفترض -على أساس المعلومات التي أتاحها لنا المشتغلون بعلم وظائف الأعصاب- أن حديث الولادة لا يمكن أن يكون له وعي انعكاسي بذاته، أي أنه لا يستطيع إدراك ذاته، بأي صورة، كوحدة متماسكة في الفضاء باقية في الزمن، ومركزٍ للمبادرة ومستقبِلٍ للتأثيرات. (131).

وبتعبير آخر، يبدو الوليد عاجزا عن إدراك ذاته موضوعيا ‹كذات›، بينما يميل الناس من حوله لاعتباره شخصا صغيرا. والوليد من منظور بيولوجي وحدة بالتأكيد؛ ولكن لمَّا توجدْ بعدُ، من المنظور السيكولوجي طبقا لرأي كوهت، فنتازياتٌ يمكن التعبير عنها، كما تفترض وجودها مدرسة مِلاني كلاين في علم النفس. ويعتقد كوهت أن خبرة الوليد في أول مراحل العمر لا يمكن التعبير عنها إلا فيما يخص التوتر وزيادته أو نقصانه.

ومع ذلك ثمة سؤال عما إذا كان علينا ألا نفترض وجود ‹ذات فعلية› في لحظة الميلاد، ذات في طور النشأة *in statu nascendi*. يحاط الوليد، عاجزا عن إدراك ذاته كوحدة متماسكة، من الخارج ببيئة تدركه وكأن ‹له› ذاتا. وبالتالي، يقول كوهت، في أفضل الأحوال يتوقع ‹الآخر الذي يرعى› الوليد إدراك الوليد لذاته فيما بعد. وأثناء رعاية الطفل، ترتبط الأم (أو الأم البديلة) بطرق متنوعة بمختلف أجزاء جسد الوليد (وإدراكه الحسي)، وبالإحساس بأن كل أجزاء الجسد تنتمي لمجمل ذات الطفل. إنها تسمي كل جزء من أجزاء جسم الطفل، وتميز كل حركة من حركاته على حده، وكثيرا ما ترتبط بالوليد ككل.

وكل ذلك لا يشبع الاحتياجات الغريزية للوليد، وفي الوقت نفسه يحدث الانتباه، الذي يصفه كوهت -كما وصفه وينيكوت من قبله- بأنه ‹انعكاسي›. يقدم الانتباهُ التعاطفيُّ والرعايةُ للطفل مرآةً، إذا جاز التعبير، يمكن له تدريجيا أن يتعرف على ذاته فيها ويدركها كوحدة متكاملة، كذات.

وصورة الأم التي تقوم بهذه الوظيفة الانعكاسية يدعوها كوهت ‹موضوع الذات›. ويستخدم مصطلحا ينطوي على مفارقة ليشير للناس في بيئة الطفل، ولمن يُدركهم وكأنهم أجزاء من ذاته. وهذا بالطبع هو الحال في الطفولة المبكرة، حين لا يمكن التمييز بين ‹أنا› و‹أنت›، بين الذات والموضوع، معرفيا أو عاطفيا. وبهذا المعنى تبدو الإشارة إلى ‹موضوع الذات› ملائمة تماما.(*)

ويدرك الوليدُ، نتيجة افتقار الذات لحدودٍ في البداية، أن نفسَه وبيئتَه واسعتان وزاخرتان بالقوة- وهو ما وصفه فرويد ‹بالقدرة المطلقة للتفكير›. يدرك الوليدُ أمَّه، مثلا، وكأنها يده. ويدرك الوليدُ أمَّه عاطفيا حين يتم تدرجيا التعرف المعرفي عليها كشخصية منفصلة عنه -طالما تظهر وحدها للعناية بالطفل- وكشخصية تنتمي إلى ذاته. إنها، بلغة سيكولوجيا الحافز، مشحونة ‹بالليبيدو النرجسي›.

وهناك خطان حاسمان في النضج وأساسيان في تكوين ذات متماسكة كأساس لإحساسنا بأنفسنا ‹كمركز› مستقل ‹للمبادرة واستقبال الانطباعات›، مكونا ‹وحدة، متماسكة في الفضاء وثابتة في الزمن›. أولا، يوجد شرط أساسي مهم، وهو أن على الأم أن تستقبل نشاطات الطفل المتمثلة في القدرة السحرية الشاملة ‹والاستعراض› التلقائي، أن تستقبلها (كموضوع ذاتي) بلذَّة وانعكاس متعاطف. والتعبير الذي يردده كوهت في هذا السياق هو ‹البريق في عين الأم›. وخيبةُ الأمل التدريجية والحتمية في تحقيق الاحتياجات اللانهائية للطفل تجعل الحدود تتبلور ببطء، مع احتمال نضج الفنتازيات كلية القدرة والسعي للإعجاب، وتتحول في النهاية إلى طموحات مناسبة وتقدير واقعي للذات. وحين تكون الظروف موانية، تتحول صورة الأم المنعكسة تعاطفيا (كموضوع ذاتي) إلى الداخل

(*) يوسع كوهت كثيرا في كتابه الأخير مفهومه لموضوع الذات (انظر الفصل السادس من هذا الكتاب).

تدريجيا. وبتعبير آخر، يضع تعاطف الأم بشكل مناسب أساسا لتطور تقدير الذات بصورة صحية، مما يتيح للفرد أن يحتل (مكانه) المناسب (تحت الشمس) ويحدد موقعه، بدون طموح وسواسي وبدون كبح أيضا، أو الإحساس بالعار أو الذنب حين (يُرى) أو يكشف. ويبدو لي أن الاحتياج إلى هذا الوضع، وإلى أن نكون منظمين جيدا في هذا العالم، وإلى الاستمتاع بمكانتنا، يعود بطريقة ما إلى ذاك (البريق في عين الأم).

إننا جميعا نحتاج إلى تكرار الاعتراف بوجودنا وقيمتنا؛ كما عبر عن ذلك ببراعة إيرك بيرن، ونحتاج إلى عدة (صدمات). ويقارن كوهت بشكل صحيح بين الاستجابة العاطفية والأوكسجين الذي تحتاجه أجهزة الجسد بصورة حيوية (131: 253). ويتم بوضوح تجاوز حدود النرجسية الصحية في ظل اعتماد هائل على معرفة وإعجاب دائمين، في ظل إدمان حقيقي (الغذاء) نرجسي لا ينضب. ويكون لدينا، بدلا من ذلك، مؤشر على أن تقدير الفرد لذاته مذبذب ومضطرب، أي على وجود ميل إلى الهشاشة النرجسية، حيث نشعر أحيانا أن ترابط الذات مهدد.

ومن هنا، يوجد خط نضج الذات، الذي ينبثق من الاحتياج للانعكاس التعاطفي من (الأم-موضوع الذات)، ومن الشائع اعتباره نرجسيا. ويرتبط بتقدير جوهري لتأكيد الذات.

إلا أن كوهت يرى شيئا آخر يستمر أثناء تكوين الذات. لا يقتصر الأمر على أن ذات الوليد تحتاج أن يبدي موضوع الذات الإعجاب بها، إنها تحتاج أيضا إلى **تغيرات ضرورية** *mutatis mutandis* لتدرك موضوع الذات (الأم أو الأب) باعتباره القدرة المطلقة والكمال. وحيث أن الطفل في هذه المرحلة لا يستطيع تمييز موضوع الذات عن ذاته، فإن كمال الأول يعني كمال الأخير. باختصار، يوجد اندماج مع الموضوع المثالي للذات، ويعتبر مطلق القدرة وكاملا. وخيبة الأمل التدريجية التي نشعر بها حين نعرف أن آباءنا ليسوا مطلقي القدرة، ولا يتمتعون ببراءة مطلقة، ولا يتصفون بالكمال، يمكن أن تؤثر على (الدمج التحويلي)، وتخلق بنى تشكل أرضية المثاليات الناشئة. وعملية التحرر التدريجي من موضوع الذات، (الآخر الراعي)، بالغة الأهمية في البداية للاستمرار في الحياة، وبعد ذلك أيضا لتنظيم تقدير الذات، بحيث يشعر الطفل أنه (كل)، ولا ينتهي ذلك إلا مع دمج القيم الأبوية في الأنا

العليا -(جعل الأنا العليا مثالية)، كما يقول كوهت- واضمحلال العقدة الأوديبية (126: 1021).

وبتعبير آخر، قد ينشأ الإحساس بتقدير الذات ويستمر في عملية تتشكل فيها، بعيدا عن الاندماج الطفولي بالموضوع المثالي للذات، المثاليات التي يفضل الفرد أن ينجذب إليها. والأمثلة الواضحة لهذه العملية تتمثل فيمن يهبون أنفسهم بالكامل لأغراض يشعرون أنها ذات شأن ومعنى، مَنْ يستغرقون تماما في قضية (أو البحث عن سببها أو الانشغال بها) يرون أنها (الأعظم) أو (الأسمى). وشعوريا، لا يتم ذلك عادة لدعم تقدير الذات أو الإحساس بقيمة الذات، وهو بالأحرى نتيجة التفاني فيما يتجاوز الشخصي -فكرة علمية أو فنية أو دينية أو اجتماعية- ويجعل لحياة الفرد معنى. وتتضح جذور هذه المثاليات في الموضوعات المثالية للذات، وتكتسي أحيانا بالشخصي في شكل أشخاص يثيرون الإعجاب أو نماذج لقادة من كل نوع. ويبدو، في المقابل، أن هذا التفاني في مثاليات تتجاوز الشخصي لا علاقة له بما نفهمه عموما من مصطلح النرجسية. إلا أن هذه العملية، أيضا، تعمل على استمرار التوازن النرجسي- الذي يصفه كوهت أيضا بتماسك الذات. وباختصار، يمكن أن ينشأ تماسك الذات أيضا خلال الاندماج مع الموضوع المثالي للذات ويستمر خلال تكون المثاليات.

ويرى كوهت أن هناك تحولا تدريجيا للفكرتين المثاليتين عن (الذات المتعاظمة) للنمط الأوَّلي وعن (القدرة الكلية) للنمط الأوَّلي. وتحتل مكانهما، في حالة النمو الصحيح، الطموحاتُ الواقعية والأفكارُ المثالية الناضجة، بالتتابع. ويرى أن الذات الناتجة في النهاية عن هذا التطور ذاتٌ ثنائية القطب: قطب يعمل مع الطموح الدافع والرغبة في الإعجاب، وقطب آخر يعمل مع الأهداف والمثاليات المهمة. ويتحكم عالم المواهب والمهارات في (المنحدر التوتري) بين هذين القطبين. وبصورة مثالية، يعمل هذان القطبان للذات معا، بحيث تبقى الدوافع القوية التلقائية في إطار الروابط الواقعية، ويعتبر الهدف منها مهما وجديرا بالاهتمام. يكتب كوهت في نهاية كتابه إحياء الذات:

> يحتوي بحثي على مئات الصفحات التي تتناول سيكولوجيا الذات - إلا أنه لا يشير أبدا إلى معنى ثابت لمصطلح الذات، ولا يفسر أبدا كيف يمكن تحديد جوهر الذات. أعترف بهذه الحقيقة دون أسف أو خجل. الذات... ككل

> الحقائق... ليست معروفة في جوهرها. لا يمكن، بالاستبطان والتعاطف أن نخترق الذات في حد ذاتها؛ فقط يمكن أن تتكشف لنا تجلياتها السيكولوجية التي تُدرَك بالاستبطان أو التعاطف. (131: 310 – 11).

وتوضح هذه العبارة أن آراء كوهت حول الذات تقترب تماما من أفكار يونج بهذا الشأن. وقد يكون من المفيد هنا أن نغامر بتقديم بعض المقارنات.

مقارنة المفاهيم المختلفة عن الذات

ونبدأ بمراجعة الأمور الأساسية التي تتأسس عليها مختلف مفاهيم الذات.

يرى كوهت ضرورة أن نميز في التحليل النفسي بين الفكرة التحليلية التقليدية عن الذات بالمعنى الضيق، والمفهوم الجديد للذات -المفهوم الذي قدمه- باعتبارها مركز العالَم النفسي. اقتصر المفهوم الأول أساسا، منذ أعمال هانز هارتمان، على تمثيل الذات (أي كيف يتمثل شخصي في صورة ذاتي) مقابل تمثيل الموضوعات. ورأى بعض كُتَّاب التحليل النفسي (59؛ 69؛ 140... إلخ) أن الذات -بمفهوم تمثيل الذات- هي محتوى الأنا، أو الجهاز النفسي المكوَّن من الهو والأنا والأنا العليا.

إلا أن كوهت قدم تصورا أوسع للذات. وهذا المفهوم الجديد جعل من الممكن فهم تطور الشخصية واضطراباتها من منظور الكلية الكامنة في الشخصية التي يمكن أن تتطور في ظروف بيئية مواتية. وقبل كوهت بكثير، اقترح وينيكوت مفهوما مماثلا بأسلوب يعتمد أكثر على الحدس، لكنه لم يصل به أبدا إلى سيكولوجيا الذات. ويتكلم م. ر. خان، تلميذ وينيكوت، في عمل نشر عام 1974 ولا يذكر فيه كوهت، عن طريقتين يتعامل بهما المعالج مع المريض: الأولى، الطريقة التحليلية الكلاسيكية، وتتمثل في تفسير الاتصال اللفظي من منظور الصراع البنيوي (الهو، الأنا، والأنا العليا) والإحالة؛ وترتبط الثانية بفكرة وينيكوت عن «التملك» حيث تتطور «الذات الحقيقية» بدون احتياج شديد لحماية الوظائف الدفاعية الضابطة التي تقدمها «الذات الزائفة». يكتب خان:

> خلال التملك النفسي والوجداني والبيئي للشخص المريض في موقف إكلينيكي، لا أيسِّر بعض الخبرات، التي لا يمكن أن أتنبأ بها أو أخطط لها، أكثر مما يستطيع

المريض. وحين تتحقق تدهش المريض وتدهشني، وتطلق في المريض عمليات جديدة غير متوقعة تماما. (122: 205).

والعمليات التي يكتب خان عنها ترتكز بجلاء على العوامل المنظمة في الذات باعتبارها مركز العالم النفسي. لا تتنبأ الأنا بهذه العمليات ولا تخطط لها؛ وهي، بالأحرى، خبرات تثير دهشة الأنا.

وهذا الأمر يقربنا كثيرا من آراء يونج، حيث تمثل الأنا حقيقة تجريبية (تسمو) كثيرا على الشعور المتمركز في الأنا. والذات، في رأي يونج، هي كل نفس المرء، متضمنة الشعور واللاشعور. ويتبنى ميشيل فوردهام الرأي نفسه، وحين يتحدث عن الذات الأولية للوليد، يرى الشعور ترتيبا فطريا. والذات عند يونج هي في الوقت ذاته المركز النفسي الذي لا يمكن تمثيله، والنمط الأوَّلي المركزي الذي يؤثر في التطور النفسي والتغير والاتزان. ويميل إيرك نيومان إلى الرأي الأخير، حيث يرى أن الذات ليست إلا مركزا موجِّها في كلية الشخصية. ويفضل فوردهام أن يطلق مصطلح (النمط الأوَّلي المركزي في النظام) على هذه الوظيفة، ويرى أن النمط الأوَّلي المركزي (مجرد جزء من الذات).

والذات من المنظور العلمي فرضية لا يمكن البرهنة على وجودها، لكنها تُحس عبر تأثيراتها على الوجود النفسي- ويقدم يونج في مذكراته أمثلة بارزة. وتتضح أيضا بقوة عظيمة في مجال عريض من الرموز الإلهية. وهو ما يمد سيكولوجيا الدين عند يونج بالأساس، وتحتل مكانا مركزيا في أعماله، حيث لا يمكن تمييز بعض رموز الذات من المنظور العملي عن صورة الرب في النفس البشرية. أنكر يونج دائما، فيما كتب عن هذه الموضوعات، أنه يشير إلى طبيعة الرب، مما قد يختزله إلى مجرد وظيفة سيكولوجية. وواصل بأنه، كسيكولوجي، لا يمكن أن يتكلم على الإطلاق عن الرب في حد ذاته؛ وانصب اهتمامه على محتويات الخبرة البشرية التي نسبها الناس دائما للتأثير الإلهي أو رأوها تجليات للألوهية.

وإذا كان من الممكن اعتبار الذات صورةً للرب، فسيكون التميز بين الأنا والذات بالغ الأهمية للصحة النفسية. لأني لستُ الرب، والرب ليس أنا. والتماثل بين الأنا والذات يعني هذاء العظمة كما يتضح في بعض الأمراض الذهانية. أتذكر بوضوح مريضة لم تتزحزح، أثناء مرحلة ذهانية حادة، عن طاولة في وسط العيادة التي أدخلت إليها. كانت إلهًا، وكان

عليها أن تسيطر على العالم من وسط العيادة، مع تحمل مسئولية أن يعيش الآخرون في حالة طيبة بما فيهم المعالج. وحين حاول المرافقون إبعادها عن موضعها المركزي ليتمكنوا من الرقاد في الليل، أبدت مقاومة عنيفة، وحطمت زجاج بعض النوافذ في معركة ضد الشيطان الذي كان يحاول إعاقة توجيهات الرب للعالم.

وتعتبر أيضا الذات كتمثيل للذات، ويرى التحليل النفسي عادة أنها من محتويات الأنا، جزءا من الأنا في علم النفس التحليلي عند يونج، ويمكن وصفها بأنها الخبرة الذاتية والاستبطانية لأنا المرء نفسه (55: 254). إن الصورة التي أرى بها ذاتي، الصورة التي أحتفظ بها عن ذاتي، تتضمن بدون شك الوجود الكامل للذات. لكننا نعرف أن أفكار الشخص عن ذاته ذات أثر عاطفي قوي، وهي تؤثر عموما على إيقاعه العاطفي الأساسي. ونعرف أيضا أن إيقاع المشاعر المرتبط بتلك الصور عن الذات لا يمكن بالضرورة أن يتغير ببصيرة أعظم (كثيرا ما يحتاج الأمر إلى علاج نفسي طويل لإحداث تغير من هذا النوع). ومن ثم علينا أن نفترض أن لإيقاع المشاعر جذورا عميقة في اللاشعور، وأنه مرتبط بمستوى الأنماط الأوَّلية للنفس. قد أرى أنني ‹محبوب الآلهة›، أو ‹ملعون من القدر›- ومثل هذه التعبيرات، التي تستخدم لوصف الإيقاع العاطفي الأساسي لفرد، تستدعي أفكار نيومان عن محور الأنا-الذات. ‹الآلهة والقدر› عناوين، رموز الذات التي تعمل في أعماق اللاشعور حيث تؤثر من هناك على شعور الأنا.

وتمثيل الذات بمفهوم التحليل النفسي، على أي حال، جانب جزئي من الشخصية الكلية بمركزها الموجِّه- أي الذات، بمفهوم يونج للمصطلح.

ومفهوم كوهت للذات كمركز للعالم النفسي قريب للغاية من مفهوم الذات في علم النفس التحليلي. وحيث أنه يرى أن الذات الناضجة ثنائية القطب، فمن المهم أن نفحص مدى انسجام فكرته عن الذات ثنائية القطب مع محور الأنا-الذات عند نيومان ومدى اختلاف المفهومين.

يتناول الكاتبان كلاهما قطبين مرتبطين. يرى نيومان، أن قطب الذات في السنة الأولى من العمر يتطور نتيجة التقاء احتياجات النضج الحيوية المتأصلة في ‹الجسد-الذات› من ناحية، والذات القريبة منها في الأم، من ناحية أخرى.

ويرى كوهت أن المسألة الحاسمة تتعلق:

> بنقطة في الزمن حين تلتقي، في نسيج التعاطف المتبادل بين الوليد وموضوع ذاته [أي صورة الأم، التي يراها الوليد جزءا من ذاته] والقدرات الفطرية الكامنة في الطفل وتوقعات موضوع الذات بشأن تقارب الطفل. هل يمكن اعتبار هذا الاتصال أصل الذات الأولية البدائية للطفل؟ (131: 99).

يبدو لي أن فكرتي المؤلِّفَيْن عن «الذات البدائية» (كوهت) وعن «الذات الكلية» (نيومان) متماثلتان. ترى نظرية نيومان أن «الذات الكلية» توجِّه، ضمن عمليات أخرى مثيرة للخلاف، نضج القطب الثاني، الأنا كمركز للوعي ووظائفها. وحين تكون الأمور على ما يرام، يعني محور الأنا-الذات وجود أنا تشعر بذاتها وترتبط عضويا بكلية طبيعتها، وكثيرا ما تتجلى في الإحساس بثقة ذاتية تلقائية. ومن المفاهيم الأساسية أنه برغم جانب الظل والضعف، إلا أن المرء يبقى، أساسا وفي النهاية، سليما وصلبا وجديرا بالاحترام. وإذا أضفنا البعد الديني للذات كما افترضه يونج فقد نرى أن الثقة بالذات تتكون أيضا في الإيمان بأن المرء «في رعاية الرب». إن محورا سليما للأنا-الذات يعني أيضا أن للأنا منفذا إلى تلقائية الفنتازيا والغريزة، إلى الخبرة الحيوية الداخلية. إلا أن هذا الإحساس بالحيوية الداخلية لا يتماثل مع السعادة الأبدية؛ إن التوترات التعيسة والمعاناة والصراعات أجزاء من النفس الحيوية أيضا.

ويبدو لي أن هناك في الواقع عددا ضئيلا ممن يتمتعون بمحور سليم للأنا-الذات. إن الاحتياجات التي تضعها حضارةٌ يتزايد تعقدها على كاهل الأنا وظروفها المولِّدة تخلق أعراضا قوية لاغتراب الذات، وتعني عمليا تمزق محور الأنا-الذات. وقد يعتبر نمو العلاج النفسي المعاصر (وإساءة استخدامه) محاولة جماعية لإعادة إرساء الأنا في حيوية طبيعتها الداخلية.

وفي ضوء هذا يبدو أن فكرة نيومان عن محور الأنا-الذات تحتوي على صورة ذهنية لظرف مثالي، قد نكافح للوصول إليه ولا يتحقق كاملا. إلا أننا في حالات نادرة نواجه أناسا يبدو أنهم يتمتعون بإحساس غريزي بمعنى أهميتهم الأساسية في مرحلة من عملية تحقيق الذات. وأعتقد أن تلك «المعرفة الغريزية» التي قد تتجلى كثيرا في الأحلام، تشير إلى محور سليم نسبيا للأنا-الذات.

ويبدو أن ثنائية قطب الذات في تفكير كوهت تتضمن فكرة الأنا كمركز للوعي؛ وبدون ذلك، لا يمكن تصورها كما وصفها كوهت. وهو، على أي حال، لا يفرق صراحة بين الجوانب الشعورية واللاشعورية للذات. وكما لاحظنا، يرسو قطب في إدراكنا الأساسي لرؤية الآخرين وتقييمهم لنا- وقد يعتبر مقياسا حقيقيا لحقيقة تقدير الذات. إلا أنه ليس مجرد استمتاع سلبي باستعراض المرء لقيمته الداخلية؛ ويوجد أيضا جانب ديناميكي في هذا القطب، يتضح في الظروف المناسبة في طموح حقيقي، وإحساس بالرغبة في الإنجاز، وتحقيق شيء ما في الحياة. ويجب أن يستمر الإحساس بتقدير الذات بشكل فعال ويتأكد باستمرار. وفي الوقت ذاته، لا يقصر التقديرُ الصحي للذات قيمة الفرد على الإنجاز. إن «البريق» المغروس «في عين الأم» يولِّد أيضا إحساسا داخليا بتأكيد وجود المرء بكامله. ويحتوي القطب الآخر، في ظروف مناسبة، مثاليات ناضجة، تتضمن قضايا تتجاوز الشخصي إلى حد ما، وكثيرا ما تعتبر معنى محدَّدا لوجود الفرد.

ويرتبط القطبان بمنحدر توتر، ويحرك التوتر قدرات الفرد ومهاراته ليحقق التوازن. وهكذا تعمل غايات القطب «المثالي» وأهدافه كدليل وقناةٍ للطاقات المنبعثة من الطموح الشخصي. ويتفاعل، في ظروف مناسبة، قطبا الذات أحدهما مع الآخر، بدوافع تلقائية قوية تبقى في الروابط الحقيقية وتُوجَّه إلى غايات تعتبر ذات معنى وذات شأن.

ويتضمن فهم كوهت للذات قطبًا شخصيا، يرتبط بشخصية المرء، وقطبًا آخر يتعلق بما يدور بين الأشخاص. ويرتبط بمعرفة حقيقة أن «التوازن النرجسي» -التأكيد الوجودي لذات المرء وحياته ككل- لا يمكن أن يوجد بمفرده في طواف المرء باستمرار، وأن اهتمامات وغايات مناسبة أو «ملائمة» تتجاوز الشخصي هي التي تمثل الإحساس بمعنى الحياة.

ونُواجَه دائما بالسؤال التالي: هل أفعل ذلك نتيجة الطموح الشخصي فقط، أم أني أضع نفسي في خدمة هدف أكبر؟ ألم يهتم ذلك السياسي إلا بصورته، نتيجة سعيه لإعادة الانتخاب وإشباع دافعه للقوة، أم اهتم أيضا بعمل شيء ما للصالح العام؟ هل يقتصر سعي ذلك الفنان على النجاح والشهرة، أم أنه أيضا يلفت الأنظار إلى قواعد الإنجاز الخلاّق وأهدافه؟ من الطبيعي أن يكون الأمر إما رياء أو ماسوشية حين يعلن شخص باستمرار أنه يكرس حياته تماما لأسباب واحتياجات، وليس لتحقيق إشباعه الشخصي. رياء لأن هناك دائما، في

هذا الموقف، توقعا سريا لاكتساب الإعجاب (بالذاتية) الحقيقية للمرء؛ والجزء الماسوشي يتمثل في الإدانة الداخلية المتكررة لتحقيق أي لذة يشعر بها المرء. ومن الطبيعي أن تتضمن أنشطتنا قطبي الذات عموما مع بعض التأكيد على أحدهما. مما يوفر مجالا واسعا للنرجسية، ولاضطرابات الشخصية النرجسية أيضا؛ ونتحدث عن ذلك فيما يلي.

وهذه القطبية كما وضحها كوهت، مع تاريخ تطورها، ذات أهمية كبيرة في العلاج النفسي للاضطرابات النرجسية. لكن محور الأنا-الذات عند نيومان يحتوي على شيء ربما يكون مجاله أكثر اتساعا، حيث يهتم في النهاية بقطبية تغرُّب الذات في مقابل تجذُّر الذات. وبينما يقترب تماما القطب الذي رأى كوهت أنه يتضمن (الطموح الواقعي) من تصورات يونج ونيومان عن الأنا، فإن (الأهداف الناضجة) للقطب الآخر عند كوهت، بصرف النظر عن طبيعتها التي تتجاوز الشخصي، لا تغطي إلا جزءا من تصور يونج للذات. إلا أننا، بفحص أدق، نجد في أعمال كوهت العبارتين التاليتين عن مسألة الهوية:

> ينبثق فهم الشخص السليم للتوحد والتماثل على محور الزمن من مصدرين: الأول سطحي، والآخر عميق. ينتمي المصدر السطحي للقدرة -وظيفة عقلية مهمة ومميزة للإنسان- بوضع اللحظة التاريخية في الاعتبار: في التعرف على نفسه في ماضيه المستعاد وإسقاط نفسه على المستقبل المتخيل. لكن هذا لا يكفي. ومن الواضح، أنه إذا اختفى المصدر الآخر الأعمق لفهمنا للتماثل الثابت، فستبوء بالفشل كل جهودنا لإعادة تجميع شظايا ذاتنا مع بعضها بمساعدة تذكر أشياء الماضي. (131: 180).

> وفي النهاية، ربما لا يكون محتوى الذات النووية، لكن الخاصية الثابتة للتعبير الذاتي، للتوترات الخلاقة التي تشير إلى المستقبل- هي ما يخبرنا بأن فرديتنا المؤقتة لها أيضا أهمية تتجاوز حدود حياتنا. (131: 182).

توضح هاتان العبارتان أن كوهت لا يكتفي فقط بأن ينسب القطبية الثنائية للذات، لكنه يفهم أيضا وجود مصادر سطحية وعميقة لفهم الهوية. وهما، بالنسبة لي، محاولة للتعبير عن شيء يشبه تصور نيومان لمحور الأنا-الذات. إن الإحساس بالاستمرارية في الزمن، من الناحية السيكولوجية، بعدٌ من أبعاد الشعور ومركب الأنا (89: 425). وإذا نظرنا إلى

كوهت بمزيد من الاهتمام فسنجد أن المصدر ‹العميق› الذي يتحدث عنه لا يمكن تمييزه عن آليات الذات التي تعمل في اللاشعور، كما صاغه يونج. وعلى أية حال، اقترب كوهت، مع هذا المنحى في التفكير، اقترابا دالا من تصورات يونج لعلم النفس التحليلي.

ومع ذلك، يجب الإقرار بأن كتب يونج وكتب كوهت تجيء من عالمين مختلفين وتختلف كثيرا من حيث المناخ. انبثقت بصائر يونج من ثراء المخيلة المتدفقة من اللاشعور، وقارنها وأثراها برموز من كل العصور؛ وحاول، أثناء ذلك، توضيح عمل اللاشعور الجمعي وتجلياته النمطية الأوَّلية التي رآها أيضا في ضوء سيكولوجيا الدين. يفتقر كوهت إلى هذا الثراء في الرمزية وإلى أية إشارة لمكَوِّن ديني سيكولوجي أو إلى الذات كصورة إلهية. إلا أن بعض تلميحات كوهت حول ‹النرجسية الكونية› (128: 455)، عن الجوهر المجهول للذات أو أوجهها السرمدية، يمكن تفسيرها بسهولة بمصطلحات سيكولوجيا الدين. ويتوصل كوهت إلى هذه النتائج بالتعاطف مع خبرة محلِّليه وفحص الدوافع أثناء اقتفاء الفروق الدقيقة في خبرة الإحالة والإحالة المضادة. لم يتأثر بيونج وعباراته السيكولوجية، ولم يشر إلى أي منها. ركَّز على دراسة الظواهر الإكلينيكية مباشرة، للعثور على طريق يخلو من ‹مستنقع صراع التأمل النظري الذي يفتقر إلى أساس وكثيرا ما يكون مبهما› (131: xx).

لم يكرر كوهت ببساطة الأفكار اليونجية، لكنه توصل على أساس خبرته الإمبيريقية إلى نتائج مماثلة، تدفع أعماله بالضرورة إلى أبعد من تخوم التحليل النفسي التقليدي، وأشعر أن ذلك عظيم الأهمية بالنسبة للسيكولوجي التحليلي. وتحث كتاباته أيضا المعالجين النفسيين اليونجيين على تهذيب حساسيتهم التعاطفية وهي عظيمة الأهمية في ممارسة مهنتنا- كما أحاول أن أبين فيما بعد.

لكنني لا أستطيع أن ‹أبرهن› على أن أفكار كوهت لها خبرات مماثلة في الذهن، مع أنه لم يذكر صراحة الواقع النمطي الأوَّلي أو التأثيرات ‹الخارقة› التي يمكن أن تنبعث من الذات. وقد يؤكد المرء بتبرير متساوٍ الاختلافَ بين يونج وكوهت (176: 20 - 1)، حيث يتضح أن تصوريهما للذات منغرسانِ في سياقين سيكولوجيين مختلفين تماما، وهو أمر لا بد من وضعه في الاعتبار بصرف النظر عن التماثل بين أفكارهما. ولكن طالما تعامل المرء مع

أوصاف الذات، نتيجة استحالة معرفة الجوهر، فسيضطر إلى الإبقاء على أسلوب التلميح والتخمين. لا يستطيع المرء إلا أن يصف بشكل تقريبي خبرات معينة يمكن اعتبارها من مظاهر الذات. والطريقة التي يمكن أن يفهم بها القارئ تلك التلميحات هي دائما مقياس جيد لمسألة التفسير الشخصي.

فحصنا تصورات مختلفة للأنا والذات لأن هذه المناقشة، كما أراها وبصرف النظر عن التجريد أو المراوغة التي قد تبدو فيها، مكون مهم في مسألة النرجسية، التي عُرِّفتْ بأنها «الطاقة الليبيدية للذات» (59). ويبدو من المهم أن نتساءل عما نفهمه من الذات- أو، كما عبر جُرْدُنْ (55): «مَنْ أنا الذي أُحِبُّ؟» إن سؤال الذات هو أيضا سؤال عن جوهر طبيعة الإنسان؛ ويأتي دائما بصورة ملحة ولا يمكن الإجابة عليه إلا بصورة تقريبية.(*)

(*) انظر أيضا بعض المطبوعات الحديثة عن موضوع الذات في علم النفس التحليلي: (30؛ 160؛ 165).

الفصل الرابع

مفهوم النرجسية

في الأدبيات الكبيرة عن النرجسية، ربما لا يوجد إلا حقيقتان فقط يتفق عليهما الجميع: الأولى، أن مفهوم النرجسية من أهم المفاهيم التي ساهم بها التحليل النفسي؛ الثانية، أنها من أكثر المفاهيم التباسا (157: 319).

هكذا يبدأ بولفر مقالا يوضح معنى المصطلح، ويشير فيه عن حق إلى أنه في حاجة إلى الإفاضة. إن أنماط الخبرة والسلوك، التي توصف اليوم «بالنرجسية»، صارت من الكثرة بحيث لم يعد من الممكن تفسيرها بصيغة هرتمان (59) عن «الغلاف الليبيدي للذات». إلا أنها تشترك في صفة مشتركة: الارتباط بالذات بدل الارتباط «بالموضوعات». يعرف معجم الرابطة الأمريكية للتحليل النفسي النرجسية بأنها «تركيز الاهتمام النفسي على الذات». والاهتمام النفسي لا يطلق فقط على الدوافع الغريزية، لكنه يقترب أيضا تماما من فكرة يونج عن الطاقة النفسية كصورة غير محددة لطاقة يمكن تتجلى في مجال واسع من الصور.

وفيما يلي نقدم الأوجه الرئيسية لمفهوم النرجسية.

النرجسية كمرحلة تطورية

تعتبر مرحلة النرجسية الأولية، حيث تكتفي الأنا الوليدة بذاتها، كما قال فرويد. وقد خصصنا فصلا لدراسة النرجسية الأولية، ولا يبدو أن هناك ضرورة لمزيد من الملاحظات حولها. ويبقى أن نؤكد مرة أخرى فرضية التحليل النفسي الحديث بعدم وجود حدود صارمة في هذه المرحلة بين (أنا) و(أنت)، بين تمثيل الذات وتمثيل الموضوع. وفي كل الاحتمالات، تندمج في خبرة الطفل (الموضوعات) مع الذات والذات مع (الموضوعات). ويمكن أن نفترض، أيضا، أن التمييز الناقص فيما بعد بين شخص المرء ومن يرتبطون به -وهو نقص كثيرا ما يعتبر نرجسيا- يرتبط بالمرحلة الأولية. ويستمر أيضا التوق لإزالة الحدود بين الأشخاص، الحنين إلى (الاندماج)، في لعب دور مهم في حياة الراشدين. ويبدو لي أن وصف هذه المرحلة بمصطلحات من قبيل (الواقع المتوحد) أو (التوحد المزدوج) أو (التعايش) أو (الذات الأولية) بدلا من (النرجسية) وصف أكثر دقة.

النرجسية كنمط من أنماط علاقة الموضوع

الإنسان (حيوان اجتماعي). ويتضح من ثم أن الاحتياجات النرجسية لشخص تتضمن أناسا آخرين من بيئته. وكثيرا ما يتم الاحتياج لهؤلاء الناس بسبب وظيفتهم الانعكاسية أو التوكيدية (التركيز الاهتمام النفسي على الذات). كتب فرويد عام 1914 عن (نمط نرجسي) في الاختيار التالي للموضوع، في مقابل (نمط الارتباط) في اختيار مؤسس على الخبرات المبكرة في الحب والحماية مع صورة الأم وصورة الأب (38: 90). ويرى أن النمطين كليهما متاحان لكل شخص في اختيار الموضوع، لكن أحدهما يسود. ويرى فرويد أن المرء ربما يحب:

1- طبقا للنمط النرجسي:

(أ) ما هو عليه (أي ذاته)،

(ب) ما كان عليه،

(ج) ما يود أن يكون عليه،

(د) شخصا كان جزءا من ذاته؛

2- طبقا للنمط التكافلي (نمط الارتباط):



(أ) المرأة التي تطعمه،

(ب) الرجل الذي يحميه،

وتعاقب البدائل التي تحتل مكانها.

وتتأسس هذه القائمة من الاحتمالات على فرضية أن «للإنسان في الأصل موضوعين جنسيين- ذاته والمرأة التي تربيه» (38: 88). وقد يبدو هذا الرأي شديد التبسيط في ضوء النظريات الحالية. ولكن من دلائل البصيرة السيكولوجية الرائعة التي يتمتع بها فرويد أنْ كتب عن «شخص كان جزءا من ذاته». وكان بذلك يتنبأ بنتائج البحث الحديث الذي يرى أن الوليد، في المرحلة التالية على وجوده في الرحم، لا يستطيع أن يميز عاطفيا بين ذاته والأم التي تغذيه. وفي المقابل يفترض اختيارُ رفيق في نمط «الارتباط» القدرةَ على إدراك الأم كموضوع متميز ومنفصل. وهي مرحلة تالية من مراحل النضج، يصبح فيها الاعتماد والاحتياج إلى الارتباط شعوريَّيْن، أحيانا بألم شديد، ونتيجة لذلك وصفتها كلاين ووينيكوت في «الوضع الاكتئابي» (200).

إلا أننا قد نؤكد على أن اختيار رفيق طبقا لنموذج الارتباط لا يتضمن الشريك إلا في وظيفته كمعينٍ محتمل على توازن النفس ورفاهيتها. ويبدو لي أنه حين يظهر شخص يقتصر دوره على إشباع احتياجاتنا، فسنكون مؤهلين حقا للكلام عن «موضوع نرجسي». إن تعداد فرويد لمختلف أنواع «اختيار الموضوع» لا يتضمن التبادلية في علاقة ناضجة، بما تتطلبه من تعاطف مع المتطلبات التلقائية للرفيق ومن المرونة في توكيد الاحتياجات الشخصية. وقد ذكرنا أن كوهت استخدم تعبير «موضوع الذات» بدلا من مصطلح «الموضوع النرجسي». ويشير عن حق إلى عدم وجود حب ناضج لا يكون فيه موضوع الحب موضوع الذات أيضا. «لا توجد علاقة حب بدون انعكاس متبادل (يقوي تقدير الذات) وسعي للمثالي» (131: 122). لا يوجد، بوضوح، حب بدون شعور عميق «بالالتحام مع الآخر». ويعتمد النضج الشخصي لكل من الرفيقين على قدرة كل منهما على الاعتراف بمساحة وحرية كافيتين للآخر، تسمح بالتفكير والعمل بشكل مستقل؛ ويتطلب مرونة في التعامل مع احتياجات المرء.

ويمكن قول التالي عن اختيار رفيق الحب من منظور علم النفس التحليلي عند يونج: مع أن يونج لم يستخدم مصطلح النرجسية إلا نادرا إلا أن أفكاره السيكولوجية عن الدوافع وراء اختيار علاقة الحب تنتمي إلى الفينومينولوجيا ذاتها. إنه يرى أن اختيار رفيق وما يصاحبه من افتتان بصورة أساسية يتأسس على إسقاط المحتويات اللاشعورية. ولا يعني الإسقاط بالضرورة، في علم النفس اليونجي، إزاحة -مقصودة كآلية دفاعية- محتوى مقلق على موضوع خارجي. وكما يقول يونج، يُدرَكُ الإسقاطُ بدايةً باعتباره ينتمي إلى العالم الخارجي؛ وفي سياق مزيد من التطور، يمكن استيعاب محتوياته بالشعور المتنامي وإدراكه باعتباره ينتمي إلى العالم النفسي الداخلي للمرء (عن آراء يونج حول الإسقاط، انظر 192). واختيار الرفيق يتضمن إسقاط المحتوي اللاشعوري الذي أطلق عليه يونج صورة الروح، أي **الأنيما**(*) في الرجال **والأنيمس**(**) في النساء. (وقد يجد القارئ تفصيلات عن سيكولوجيا الأنيما والأنيمس في المصادر التالية: 92: 188 - 211؛ 109: 11 وما يليها؛ 117). وهكذا يُرى في الرفيق- الذي قد يقوم بالتالي بدور المبلور لتطور شعور المرء جزءٌ من الواقع الذي مازال لاشعوريا؛ إن وجوده 'يشجع' المرء، ويحثه جسديا. لكن خيبة الأمل قد تستثير فينا 'أحقادا' قوية. وقد ندرك في الحالتين كلتيهما، نشاط الأنيما والأنيمس، كجزء تكاملي في الواقع. وقد لا تعترف تلك الإسقاطات بواقع الرفيق وتقبله، على الأقل جزئيا، إلا بعد الانعزال، وتدرك في الوقت ذاته محتويات الإسقاط باعتبارها تنتمي لذاتنا. وهذا الوجه الأخير يمثل خطوة مهمة في عملية التفرد، التي نعود إليها في فصل تال.

النرجسية كمرادف لتقدير الذات

كتب فرويد في أول مقال له عن النرجسية: 'يجب أن نعرف أن احترام الذات يعتمد اعتمادا خاصا على الليبيدو النرجسي' (38: 98). وهنا كان قد بدأ استخدام مصطلح النرجسية ليعني تقدير الذات (احترام الذات).

(*) anima الجزء الأنثوي في شخصية الرجل-المترجم.
(**) animus الجزء الذكري في شخصية المرأة-المترجم.

يبـدو لنا احترام الذات تعبيرا عن حجـم الأنا في المقام الأول؛ ومختلف العناصر التي تحاول تحديد الحجم غير ملائمة. ويساعد كل ما يمتلكه الشخص أو ينجزه، كل بقايا الإحسـاس البدائي بالقوة المطلقة التي أكدتها خبرته، على زيادة احترام الذات. (38: 98).

ولا نبالغ حين نقول إن مفهوم النرجسية، في هذه الأيام، كتقدير للذات، يحتل موقعا مركزيا في المقاربة التحليلية. وقد اعتُبِر تقديرُ الذات ظاهرة سيكولوجية بالغة التعقيد أيضا، لا يكفي لتفسيرها مقولة بسيطةَ عن طاقة الحافز (157: 224). والأهم من هذا كله أن إليجوريا الأميبا عن التذبذب الكمي كما عبَّر عنها فرويد لا تتفق الآن بحق مع النتائج الإكلينيكية. يرى فرويد أن تقدير الذات يزيد (إلى حد جنون العظمة) حين ينسحب الليبيدو من الموضوعات الأخرى وينغمس في الذات، ويقل حين تُشحن موضوعات الحب بالليبيدو. وقد نلاحظ، على الجانب الآخر، أنَّ مَن يُغلون من قيمة ذواتهم هم بدقَّةٍ القادرون على تطوير الاهتمام بالآخرين، بينما يميل مَن يحطون من قيمة ذواتهم للتركيز على ذواتهم. ويمكن، في الحالة الأخيرة، أن نتحدث عن عقدة (النقص). وتقدم العقد، كما لاحظ يونج بشكل صحيح، نوعا من التأثير المغناطيسي فيمن تنغمس فيهم، إذا جاز التعبير، مع الاهتمام الذي تصرفه عن العالم الخارجي (67). يشير (الشعور الذاتي)، في الإنجليزية، إلى الإحساس باليقظة، والقلق، ولا تشير الكلمة الألمانية *selbstbewusst* إلا إلى الضد تماما. حين (أشعر بذاتي) أعجز عن التعامل مع ما يحيط بي بثقة طبيعية. أنا (أشعر بذاتي) بمعنى ألاحظ نفسي بصورة انتقادية، أي أتشكك في نفسي؛ مما يحول بيني وبين التلقائية ويشعرني بالكبت.

وحين بدأ فرويد يساوي بين تقدير الذات والنرجسية، أشار خاصة إلى النرجسية الثانوية التي تتجلى أولا، في مقابل النرجسية الأولية، في المرحلة التطورية التي يمتلك الطفل فيها القدرة على شحن (الموضوع) (الأم) بالليبيدو. إلا أن الليبيدو يُنسَحب من الموضوع في النرجسية الثانوية، ويفترض أن ذلك يحدث نتيجة النكد الذي يستثيره التركيز الأصلي للطاقة النفسية. وهكذا نتناول أداة دفاعية من جانب الأنا، بهدف حماية الطفل من القلق ومشاعر أخرى مؤلمة ترتبط بإدراكه (للموضوع) (157: 336). تقلل فنتازيا الطفل

من أهمية المحيطين به ومن قوتهم، وتضخم من قيمة شخصه، وتمثل محاولة للحفاظ على ذاته في وضع تكون فيه أقل عرضة للأخطار، وتتجلى بوضوح في تعبيرات التمرد من قبيل: (لا يمكن أن يحصلوا مني على أفضل من ذلك! لا أبالي بهم!) وتشير بعض التعبيرات أيضا إلى ارتباطات بين هذه الظواهر والفنتازيات الشرجية التي تميز (اللامرحلة no-stage) في الطفولة (مثلا، (يمكنهم جميعا أن يقبّلوا ردفي)). وهكذا يستخدم الطفل المبالغة في تقدير الذات كآلية دفاعية ضد الإحساس بالوقوع الحتمي تحت رحمة الصور الأبوية المحبطة أو القهرية. وينبع هذا النوع من تقدير الذات، بمصطلحات أدلر في سيكولوجيا الفرد، من التعويض المفرط لإحساس عميق بالنقص(I). وكثيرا ما يبدو الذين يتمتعون بهذه الكوكبة النفسية اللاشعورية للآخرين واثقين من أنفسهم، وليس من السهل دائما، حتى لملاحظ خبير، أن يميز بين التقدير الذاتي الدفاعي المفرط في التعويض، وتقدير الذات الذي يرتكز على إحساس حقيقي باحترام الذات.

يستخدم التحليل النفسي مصطلح النرجسية للإشارة إلى تقدير الذات، بصرف النظر عما إذا كان نابعا من ثقة صحية بالذات أو من سلوك دفاعي لاشعوري. وبالتالي، لا يجب حين نستخدم مفهوم النرجسية استخدام أي حكم من أحكام القيمة- ويجب التأكيد على هذا دائما. إلا أنه يجب التمييز بين النرجسية الصحية والمرضية. («النرجسية الجيدة (الصحية)» تقدير عالٍ للذات مؤسس أساسا على ارتباطات لذيذة بين تمثيل الوجدان والذات) (157: 336). وبتعبير آخر: أعزز إحساسا طيبا مُرْضيا (ومحبوبا) تجاه صورتي الذاتية، تجاه الطريقة التي أرى بها ذاتي. ومن ناحية أخرى، تمثل («النرجسية الرديئة (غير الصحية)» تمركزا حول الذات أو تقديرا عاليا لذات المرء كآلية دفاعية ضد الارتباطات العميقة الكريهة) (157: 336). وتتأسس هذه الحالة على الإفراط في تعويض عقد النقص والخوف المصاحب من المواقف الحياتية التي تنتقص من قدر الذات. وقد يصاحبها أيضا ما يسمى (الهشاشة النرجسية)، الميل إلى تسجيل أقل علامة لتحدي تقدير المرء لذاته بقرون استشعار مفرطة الحساسية والتفاعل معها بألم. وقد تكون (العواطف الكريهة) مشاعر أليمة من ارتباك الإحساس بالنقص، الشكوك الذاتية المعذِّبة... إلخ، وهي عرضة للانكسار خلال المعابر الدفاعية عند أقل تلميح لإساءة. وعدم الثبات النسبي في تقييم الذات، مع

التأرجح (من طرف إلى النقيض)، من مشاعر العظمة إلى مشاعر الفقر المطلق، تشير جميعها إلى حالة نفسية يمكن أن تدعى (اضطراب الشخصية النرجسية) (كوهت) أو (النرجسية المَرَضية) (كرنبرج).

سنتناول الاضطرابات النرجسية في الفصلين السابع والثامن. ولكن أود أن أذكر هنا باختصار أهمية الدور الذي تلعبه هذه الظاهرة النفسية التي يصفها كوهت (بالذات المتعاظمة). (ويستخدم كرنبرج أيضا المصطلح ذاته مع اختلاف طفيف في المعنى، انظر 121) وتلعب الذات التي توصف (بالذات المتعاظمة) دورا حاسما حين يتعلق الأمر بمشاكل قيمة الذات- وهو سبب كافٍ لمناقشة هذه الظاهرة في سياقات مختلفة في هذا الكتاب. يفهم كوهت من (الذات المتعاظمة): (ذلك الجانب من المرحلة التطورية التي يحاول الطفل فيها أن ينقذ النرجسية الأصلية المطوقة تماما بتركيز الكمال والقوة على الذات) (129: 106). ويستطيع الطفل في ظروف مواتية، وخلال مختلف مراحل النضج، اكتساب القدرة على معرفة حدوده وقبولها بأسلوب واقعي. مما يتيح للاستمتاع بأفعاله وبإحساس واقعي إلى حد ما بقيمته أن يحل مكان فنتازياته المتعاظمة واحتياجاته الاستعراضية المتضخمة. ويعتمد هذا التطور الإيجابي تماما، كما ذكرنا من قبل، على انعكاس تعاطفي كافٍ من الآخرين المهمين. إلا أن هذه البنية النفسية قد تنقسم وتقمع إلى درجة تصبح فيها مستقلة عن الأنا التي تدرك الواقع حين يُعاق التطور النموذجي وتكامل الذات المتعاظمة (129: 108). ولا تخضع بالتالي للتأثيرات الخارجية وتبقى في اللاشعور بصورتها القديمة، وتؤثر على السلوك بأساليب مختلفة. يكتب كوهت (قد تؤدي ذات متعاظمة نشطة باستمرار بادعاءاتها الهذائية إلى عجز شديد في أنا تتمتع بمواهب معقولة)، ويضيف: قد يحقق من يتمتعون بمواهب كبيرة أعظم إنجازاتهم (بذاتٍ متعاظمة مثابرة لا تتحول بسهولة)، ذاتٍ كثيرة المطالب (129: 108 – 9). ويبدو لي أن معظم الناس يخبئون في ركن سري من نفوسهم فنتازياتٍ متعاظمةً، قد تؤثر على شعورهم بطرق متعددة. وسنواجه، تكرارا، مشاكل ترتبط بالذات المتعاظمة في سياق مناقشتنا. وكما سنرى، أكد ك.ج. يونج على هذه الظاهرة تحت مصطلح (التضخم) في علم النفس التحليلي اليونجي حيث لا يوصف تقدير الذات بالنرجسية. وقد ذكرنا أنه لم يستخدم مفهوم النرجسية إلا نادرا. وحين يستخدم المصطلح (خمس مرات فقط

في أعماله الكاملة، قارن 55)، يعتبره (مصطلحا ابتكر للإشارة إلى باثولوجيا العُصاب) (90. 102 – 68). لكن كتابات يونج تحتوي على مناقشة مضيئة عن تقدير الذات، وقد انصب التركيز على (التقدير المطَّرد للذات) وضده، (العزلة). وأود أن أذكر بإسهاب ملاحظاته عن الموضوع، حيث أنها تمثل أوجها مهمة لفينومينولوجيا النرجسية.

كتب يونج عن هذه المشكلة عام 1916 (92: 221 وما يليها) في سياق الكلام عن (تأثيرات استيعاب اللاشعور). وهو يعتقد أن هذه العملية قد تؤدي إلى تجليات بذيئة:

> إنها تؤدي في بعض المرضى إلى زيادة ملحوظة وكريهة غالبا في الثقة بالذات والغرور... وفي المقابل يشعر الآخرون بالضغط أكثر وأكثر تحت محتويات اللاشعور، ويفقدون ثقتهم بالذات، ويتخلون عن أنفسهم بالتخلي الغبي عن كل ما ينتجه اللاشعور من أشياء خارجة على المألوف. ويفترض الأوائل، مغمورين بالإحساس بأهميتهم، مسئوليةً للاشعور تتجاوز بكثير كل الحدود المعقولة؛ ويتخلى الآخرون في النهاية عن كل إحساس بالمسئولية، ويتغلبون بضعف الأنا على المصير الذي يعمل خلال اللاشعور. (92: 221).

ثم يصف يونج احتمالين متطرفين للاشعور ومركزه، الأنا، يتفاعلان حين يُواجَهان باللاشعور خلال التحليل. ويعتقد أن هذين التفاعلين، من المنظور التحليلي، يعوض كل منهما الآخر في الحقيقة:

> نجد أن الثقة التفاؤلية بالذات في الأوائل تلغي إحساسا عميقا بالأهمية، والتفاؤلية الشعورية تعمل كتعويض فاشل؛ بينما يُقَنِّع انعزال الآخرين بشكل تشاؤمي إرادة منحرفة للقوة، متفوقة تماما في الثقة على التفاؤل الشعوري للنوع الأول. (92: 222).

في الموقفين المتضادين شيءٌ مشترك: (يشتركان في شك مشترك يتعلق بحدودهما. أحدهما مفرط في التمدد، والآخر مفرط في الانكماش. وحدودهما المشتركة مطموسة إلى حد ما) (92: 226). ويعتبرهما يونج تقديرا للذات مرتفعا جدا ومنخفضا جدا بصورة لا تتلاءم مع ما يصفه التحليل النفسي بالآليات الدفاعية، ويراهما هو نفسه موقفين تعويضيين تبادليين في الكلية النفسية الديناميكية.

إذا نظرنا الآن إلى حقيقة أن التواضع العظيم، نتيجةً للتعويض النفسي، يقترب تماما من الغرور، وأن «الغرور يسبق السقوط»، يمكن بسهولة أن نكتشف وراء الغطرسة بعض سمات الفهم القلق للدونية. وسنرى حقا بجلاء كيف أن شك المتحمس يدفعه إلى الزهو بحقائقه ولا يشعر برسوخ أي منها، وإلى جمع الأنصار في صفه ليتمكن أتباعه من أن يبرهنوا له على قيمة معتقداته وثرائها. (92: 225).

يتحدث يونج، بمصطلحات نظريات النرجسية، عن حقيقة أن الذات المتعاظمة تتوق حقا إلى «الإشباع النرجسي»، أي إلى الإعجاب. ويحتاج الأمر إلى أتباع للبرهنة على قيمة المعتقدات وصدقها. إلا أن الأنا تتوحد مع هذه المعتقدات لدرجة اعتبار «الحقائق» عبر الشخصية جزءا من الثروة الشخصية. وفي الوقت نفسه، يقوم توق الفرد لتوكيد عظمته بدور كآلية دفاعية، يحمي من «الشكوك المدمرة»- كما يقول يونج.

ماذا يحدث لمن يعتقدون شعوريا في انعدام القيمة الذاتية، أي لمن هم «عالة» بمصطلحات يونج؟

كلما زاد (القانط) من انعزاله ومواراة نفسه، كلما زاد احتياجه السري للفهم والمعرفة... ينبثق فيه اعتقاد جريء في جدارته المجهولة، وبالتالي يصبح حساسا لأقل استنكار، يرتدي دائما عباءة البائس الذي يساء فهمه والمحروم من حقوقه. وهكذا يتغذى (يضيف يونج) على غرور مرضي واستياء متغطرس- وهو آخر ما يريده، وكثيرا ما تدفع بيئته الثمن. (92: 226).

هنا يصف يونج أنواعا معروفة جدا من مشاكل النرجسية. التواضع المقصود والمبالغ فيه كآلية دفاعية ضد غزو ما يوصف «بالليبيدو الاستعراضي النرجسي» (129) من الذات المتعاظمة النشطة، التي تجعل الفرد يشعر بأنه ليس على ما يرام. ويبدو لي أن الأعمال اللاشعورية للذات المتعاظمة تؤدي بالضرورة إلى أحاسيس شعورية بالدونية. وكأن الذات المتعاظمة ترسل الرسالة التالية: «إذا كنت لا تستطيع أن تشبع احتياجي للكمال المطلق، فأنت تافه بصورة مطلقة». ويخشى هذه الهجمات الداخلية عادة مَنْ يدرك أنها تهدد إحساسه بقيمته الذاتية؛ وربما تستثار لأتفه الأسباب. يقضي شخص ليله، مثلا، مؤرَّقا بعد

عودته من دعوة وتعذبه شكوك ذاتية لاعتقاده بأنه لم يكن حاد الذكاء ومسليا بقدر كاف أمام الضيوف الآخرين. ويكمن عذابه، حقا، في احتياج لاشعوري من الذات المتعاظمة لأن يكون مركز اهتمام الآخرين، ويثير الإعجاب بسحره وحديثه الذكي. وحيث أن هذا الاحتياج لا يمكن إشباعه، فسيبدو الأمر وكأن كل ذرة من تقدير الذات تطحن بشكل مدمر. ومن ناحية أخرى، يمكن لأقل نجاح أن يستثير فنتازيات العظمة فيه حيث يجب مقاومتها فورا، لأنها تربكه. «الغرور يسبق السقوط»، تنطبع هذه العبارة في أذهان معظم الناس في التنشئة. وهكذا ترتبط فنتازيات العظمة غالبا بخوف لاشعوري من العقاب. تستنكرها أنا الشخص ولا يمكن للمرء أن يقبل عموما أن يكون «شخصية متعجرفة». ونناقش في الفصل الخامس هذا الشكل من اضطرابات تقدير الذات بالتفصيل.

ويمكن لمشاعر العظمة أو الدونية أن تظهر أيضا بتوحد الأنا مع محتويات تتجاوز الشخصي. قد تنتج قيمة شخصية عالية، مثلا، عن توحد مع أبهة متأصلة في دور جمعي. أنا شخص ما، أي أنا الرئيس أو الكاهن أو الدكتور. أنا فنان له «اسم»، وكثيرا ما يكون «اسم شهرة» اخترته بدلا من اسمي. وعلينا أن نتعامل مع أدوار اجتماعية. ومفهوم الدور يتضمن تلقائيا دور الممثل. اعتدت أن أعرف ممثلين أو مغنيي أوبرا، مثلا، قد يعيشون فنتازيا الشخصيات التي يلعبونها على المسرح. ولا يدركون ذواتهم إدراك الشخص العادي. خارج المسرح يشعرون وكأنهم بالفعل ميديا، أو يفيجينيا، أو ماكبث، أو أوثلو، أو كارمن المغرية. وقد يصبح من غير الواضح إن كانوا يتمنون أن يحظوا بالإعجاب لمواهبهم كممثلين أو مغنيين، أو لأنهم الشخصيات التي يتوحدون معها لاشعوريا. ومن هذا المنظور كثيرا ما يحدث التباس طفيف في الحدود. ويضع فنانو المسرح، بالطبع، تابو على مثل هذا التوحد الكامل ويقاومونه بالسخرية من الذات. إلا أنه كثيرا ما يحدث لاشعوريا.

في اليونان القديمة، لبس الممثلون على المسرح أقنعة ليخفوا وجوههم. ولذا اختار يونج كلمة بيرسونا persona ليشير إلى سلوك يرتبط بدور، أي إلى التكيف مع توقعات حقيقية أو خيالية تأتي من الفرد ذاته أو من بيئته (لمزيد من التفصيل انظر 85: 156 – 162). إلا أن يونج يحذر حقا من أن التوحد مع بيرسونا قد يسمح بالتهام القواعد الجمعية لتقدير الذات بدل أن يتأسس في الفردية الأصيلة. ويستثير هذا عموما حالة من الاغتراب وتموه الشخصية

التي يكون على الفرد أن يعوضها بالتوحد مع قاعدة جمعية. وهكذا تغتر أناه بأهمية القاعدة المختارة، إنها ‹متضخمة› (85). ومن لا تواتيهم الفرصة لاكتساب تقدير ذاتي كاف من فرديتهم الخاصة أو من الأدوار التي يكلفون بها قد يختارون الارتباط بشخص يحتل مكانة مرموقة، أو حتى التوحد مع هذا الشخص، وقد يرون في كل أوتوجراف يوقعه شخص مشهور عملية صغيرة لإعادة تقييم نفسه.

والتوحد مع الأدوار التي يحددها المجتمع ربما لا يؤدي فقط إلى الإشباع الزائف لاحتياج شخص إلى تقدير الذات- على حساب فرديته الأصيلة. يوجد أيضا خطر متمثل في أن محتويات نمطية أوَّلية تنشأ في لاشعور جمعي قد تؤدي إلى التضخم. وكما ذكرنا، يتركز بشكل خاص جزء من الخلاف بين فرويد ويونج حول ظواهر أهذية العظمة؛ وقد بحث فرويد المسألة فيما بعد بحثا مستفيضا وهو يطور مفهوم النرجسية. ورأى يونج أن القضية الرئيسية تتمثل في الأهذية الفصامية خاصة في فقدان الواقع. وحيث أن الأنا، كمركز للشعور، تؤدي أيضا وظيفة اختبار الواقع، فإن التضخم، أي انتفاخ الأنا بمحتويات نمطية أوَّلية- يؤدي إلى فقدان الإحساس بالواقع. والأنا التي تختبر الواقع ‹تُغوَى› بصور نمطية أوَّلية، وكثيرا ما ترتبط بمفهوم القدرة المطلقة أو الكمال. وهما ظاهرتان ينسبان، في النظريات الحالية عن النرجسية، لتأثير الذات المتعاظمة.

وقد يكون من المناسب في هذا السياق ذكر بعض التعليقات بشأن التمييز بين الذات المتعاظمة والأنا بمفهوم يونجي. ويمكن أن نقول: يتضمن تطور الأنا، فيما يتضمن، أن يعرف المرء ويتعلم قبول الحدود الأصيلة لشخصيته. وأثناء تلك العملية، سأرى بوضوح أكثر بكثير أني لستُ الكامل مطلق القوة، وهو اكتشاف كثيرا ما يكون مؤلما. إلا أن هذا لا يعني أن الأفكار النمطية الأولية الأساسية عن ‹الاكتمال› وعن ‹القوة المطلقة› فقدت أي جزء من قدرتها. فهي تُسقَطُ، كما هو الحال منذ الأزل، على صورة الرب. ‹الرب كامل ومطلق القدرة›. مما يتيح للأنا أن تميز ذاتها من القوى المؤثرة. يجب الخنوع للرب والخضوع له. وتحرم معظم الأديان التشبه بالرب -أو ما كان يطلق عليه الإغريق *hybris* -؛ ويعتبر أسوأ ما يمكن أن يقترف من آثام، يعتبر تجديفا. وعلينا أن نؤكد أن يونج وهو يساوي بين صورة الذات وصورة الرب في روح الإنسان (وليس الرب كما هو!)، يؤكد على التمييز بين

الأنا والذات. وفي أفضل الأحوال، تعتبر الأنا «الأعظم فينا». وعليها ألا تتوحد معه أبدا، أي تظن أنها شبيهة بالرب، إذا كان الحفاظ على الصحة النفسية مطلوبا.

وفي الذات المتعاظمة في الطفولة المبكرة، تندمج الأنا والذات (بالمفهوم اليونجي). الأنا لمّا تتميز بعد عن الذات، ولمّا تصبح مركزا تلقائيا إلى حد ما للشعور. وحين نتحدث عن ذات متعاظمة في شخص راشد -كما يحدث كثيرا في نظرية النرجسية- فإننا نعني أن الحدود بين الأنا والذات لم تتميز بشكل كافٍ في شخصيته. ومن ثم تميل الأنا الشعورية إما للاستغراق التام في مقولات الاكتمال أو الإحساس بتهديد من قبلها. واضطرابات الشخصية النرجسية دائما، في رأيي، نتيجة قصور كبير في القدرة على إدراك الحدود بين الأنا والذات، «والشك في حدودهما» (92)؛ ونتناول ذلك بمزيد من التفصيل فيما بعد. وقد تؤكد هذه الملاحظةَ حقيقةُ أن القيمة الذاتية لشخص يعاني من اضطراب نرجسي مشوهة دائما ومزيفة. إلا أني أعتقد أن هناك بعض الناس لا تُظهر شخصياتُهم، في مجال أو آخر، اندماجا لحظيا بين الأنا والذات؛ وقد يؤدي هذا إلى التأرجح وإلى تشوُّهٍ طفيف في طريقة تقدير الناس لذواتهم. وتكون «الاضطرابات النرجسية» أمرا طبيعيا إلى حد ما.

إلا أن الأنا، في الحالات الشديدة من جنون العظمة الفصامي تعجز تماما عن تمييز نفسها عن الذات كصورة للرب. وقد ذكرت، مثلا، المريضة التي تشعر أنها إلهة، وأنها ربة العالم. هذه المرأة، التي قضت فترات طويلة في حالة ابتعاد كامل عن الهوية الأصلية للأنا، كشفت لي إلى أي حد يمكن لمثل هذا التضخم أن يحطم الأنا. في مرحلة «طبيعية» نسبيا (غاصت ذاتها في نوبات دورية من التضخم، أثناء ما يسمى بالنوبات التخشبية)، حلمتْ بأنها لا تعرف ما إن كانت المسيح أم كريستوفر. وقد تفسر كلمة كريستوفر -حرفيا تعني «حاملة المسيح»- كرمز لشعور أنا الإنسان فيما يتعلق بصورة الرب التي تمده بالثقة في الذات وبإحساس الأمان من ناحية، ولكنها، من ناحية أخرى، تضع على كاهله حملا ثقيلا، حملا مشحونا بمعاناة قاسية. وبهذا المعنى، يمكن للذات في أي وقت أن تتغلب على الإرادة التلقائية للأنا وتعيقها. وكريستوفر بوضوح هو نموذج إنساني عليه أن يحمل مسئولية السماوي ويكاد ينهار تحت وطأتها. وواصلتُ الحديث إلى مريضتي عن الفرق بين الإنسان والرب وعن العلاقة بينهما؛ وكانت تنصت باهتمام. وقالت لي ذات يوم: «أكاد أجن

ثانية، أعتقد مرة أخرى أني المسيح. لكني أعرف أني لستُ إلا كريستوفر. كنتَ على حق حتى الآن. لكني هذه المرة رب حقا.» كل جهودنا للتميز لم تمنع الأنا من الاندماج ثانية مع صورة الرب. وانتابتها نوبة تخشبية جديدة.

ليس من الضروري، كما ذكرنا من قبل، أن تكون حالات التضخم درامية بهذه الصورة. وهي عموما ليست مرَضية أو خطيرة في النوبة الذهانية. قد يتوهم أي إنسان أنه شخصية متميزة ويستنتج تقديرا للذات من هذا «التوهم». وقد يعتبر الآخرون هذا الشخص «مغرورا» بصورة فظيعة، أي متضخما. وقد يتركز التضخم على خلفية خاصة لعائلة الشخص، أو بطولته، أو تواضعه، أو جماله، أو مصداقيته، أو تدينه، أو أي شيء كان. مما يعني دمج الأنا مع صورة نمطية أوَّلية ليكتسب الشخص تقديرا للذات.

يكتب يونج عن ظاهرة التضخم أساسا فيما يتعلق بعجز الأنا عن تمييز نفسها عن محتويات تتمناها من اللاشعور، وهي بالأحرى تتوحد معها. مما يوضح أن المشاكل النرجسية قد ترتبط أيضا بعملية التفرد. وقد أصابت جُرْدُن تماما حين بينت أن النرجسية الصحية تعتمد على تجنب مثالية «موضوعات داخلية» خاصة، أي ليس على كسب تقدير الذات من المبالغة في تقدير بعض الصفات الشخصية. وعلى النرجسية الصحية أن تتأسس على دعم تأكيدي للعلاقات، والروابط والجسور التي توجد بين مختلف أوجه الشخصية الداخلية (55). وأعتقد أن هذه النقطة أساسية حيث تؤكد على حقيقة أن تقدير الذات لا يعتمد فقط على إحساس الفرد بجماله، وذكائه الفعال، وقدرته الإبداعية- أو أي شيء آخر يحتل قمة تقييم الفرد للقيم. وتتحدد أهمية الإمكانيات التحولية لليبيدو النرجسي(128)، حين تكون البؤرة على العلاقات الديناميكية بين مختلف الأجزاء الداخلية، وليس على الإفراط الإستاتيكي في تقدير وجه واحد للشخصية فقط. وفي هذه الإمكانية ترى روزميري جردن سمات عملية التفرد بالمفهوم اليونجي.

الفصل الخامس

عملية التفرد ونضج الليبيدو النرجسي

آراء ك. ج. يونج عن عملية التفرد

ذكرنا (العلة الإبداعية) عند يونج، وقد تعتبر أيضا أزمة منتصف العمر، وكوكبة نفسية وثيقة الصلة بعملية التفرد عنده. وتتسم، في رأي يونج، بصراع مع قوة محتويات تنشط في لاشعوره. وقد قال إن هذه الخبرة تستثير إعادة التوجه في أعمق بنى شخصيته:

> لكني أؤكد على هذا التيار من مقذوفات البراكين وحرارة نيرانها التي أعادت تشكيل حياتي. وكانت أول ما دفعني لدراستها، وأعمالي محاولة ناجحة إلى حد ما لتجسيد هذه المادة المتوهجة في صورة معاصرة للعالم. (115: 225).

وأعمال يونج برمتها هي، في النهاية، صياغة موضوعية لخبرته الخاصة في عملية التفرد. وهي في الوقت نفسه تحقيقُ مُهِمَّةٍ -إذا جاز التعبير- بواسطة الذات، (ضرورةٌ) جاءت من أعماق اللاشعور. وحتى يتمكن من تتبع هذا الطريق، كان عليه بدايةً أن ينكر أي توحد مع أي قاعدة جمعية: استقال عام 1913 من وظيفة أستاذ في جامعة زيورخ وتخلى عن شرف المسار الأكاديمي. ثم شغلته مسألة فهم القوى النمطية الأوَّلية الداخلية. وربما انتهى صراع يونج مع (تحوله) إلى الحياة كفنان عظيم (حيث أغرته (صورة الأنيما) باستمرار)، أو، وهو الأسوأ، كمبشر أو طائفي متعصب. وتعرض لخطر السقوط في مثل هذا التضخم الذي

يفتقر إلى التحديد، ألم ينجح في فهم خبرته الداخلية على مستوى رمزي بدلا من تحقيقها وتجسيدها. وأتاحت له موهبته الخاصة في فهم المواد الرمزية أن يحفظ في الوقت ذاته وظائف حاسمة للأنا ويضعها في خدمة بحث علمي يتسم بموضوعية نسبية.

وقد نتساءل الآن: ألم تأتِ سيكولوجيا يونج عن عملية التفرد متوافقة تماما مع خبرته وشخصه لتزداد مصداقيتها العامة. لقد جمع قدرا كبيرا من «المادة الموضوعية» من الميثولوجيا وحكايات العفاريت والاعتقادات الشعبية والخيمياء... إلخ، ليختبر عالمية نتائجه؛ ويمكن الاعتراض بأنه، في جمع هذه المادة وتفسيرها، لم يستطع أن يتجنب التأثر «بمعادلته الشخصية». ومن المنطقي أيضا أن نفترض أن المرضى أتوا إليه لمعرفتهم بكتاباته وإحساسهم بانجذاب قوي لآرائه. وربما انعكس ذلك في المادة اللاشعورية التي جلبوها إليه.

وكثيرا ما استخدم يونج تعبير «المعادلة الشخصية»- علامة على إرادته في معرفة أنْ لا يمكن، في علم النفس أكثر مما في أي حقل آخر، صياغة حقيقة ذات مصداقية عالمية. لا تستطيع المعرفة السيكولوجية أن تتأسس على نقطة أرشيميدية(*) تقع خارج موضوعها لتدرك النفس «بموضوعية». ويبقى أن طريقة إدراك الظواهر النفسية وتفسيرها عموما، ومحتويات اللاشعور خاصة، تُحفِّزها دائما عوامل لاشعورية. ويعني ذلك أن البعد الذاتي متأصل في أية عبارة سيكولوجية. وسأكون واهما حين أفترض أن معرفتي السيكولوجية يمكن أن تكون أكثر من مجرد حقيقةٍ ذاتيةٍ، أو اعتقادٍ صادقٍ مؤسس على ما أراه حقيقة «بالنسبة لي». وعليَّ ألا أنسى أن فتحا باتجاه محتويات تُعرَف عمومًا بأنها حقيقية وقيِّمة يبقى فتحا أساسيا. وإلا وقعتُ في خطر الكمون في البرج العاجي «العناد ذاتيٌّ» فصاميٌّ وأصبحتُ عقيما؛ أو منتفخا على نحو غير محدد بمحتوى نمطي أوَّلي ويمكن أن أتحول إلى نبي، معتقدا أنني أعرف أفضل، ثم أتوهم أن «حقيقتي» حقيقة مطلقة.

وإذا تذكرنا أن علم النفس التحليلي تأثر كثيرا بالمعادلة الشخصية ليونج فمن المهم للغاية أن نتساءل عن مصداقيته العامة. وتصيب فون فرانز حين تكتب: نادرا ما يمر الناس على اسم يونج مرور الكرام. «نواجه دائما رفضا أو تشجيعا مشحونا بالعاطفة متى ذكرناه.

(*) نسبة إلى أرشيميدس-المترجم.

ونادرا ما يتخذ امرؤ موقفا محايدا منه» (191: 10 - 11). أحيانا يستسلم أتباع يونج للرغبة المغرية في اتخاذ يونج نموذجا (70؛ 203). ويُرفع إلى مرتبة معلم الحكمة، معلم معصوم من الخطأ، حيث «يحدث اندماج» لاشعوري «مع موضوع الذات المثالية». مما يتيح للفرد المهتم تجنب المواجهة مع نفسه، بينما يبقى واثقا من أنه يستكشف أعماقه الشخصية. وتحدث يونج نفسُه بتطرف عن المخاطر المتأصلة في «الفنتازيا الحوارية» المتضخمة، حيث يجلس المرء في تواضع عند قدمي «أستاذ» ويتجنب أن تكون له أفكاره الخاصة. «تصبح البلادة الذهنية فضيلة؛ ويمكن على الأقل أن ينعم المرء بدفء شمس كائن نصف إلهي» (92: 263). وعلى الجانب الآخر، من يرفضون يونج عاطفيا يفعلون ذلك عادة لأنهم يقاومون الأبعاد النفسية التي يشير إليها ويرفضونها باعتبارها روحانية وصوفية. وأنا شخصيا، أرى أن من المهم أن نتأمل المعادلة الشخصية ليونج، وأيضا أسلوب أعماله، باعتبارها خاضعة لروح عصره.

وقد حدد يونج عام 1922 ما يفهمه من «التفرد» بمصطلحات تشير بوضوح إلى خبرة حقيقية ويصعب، حتى اليوم، على دارس يتمتع ببعض التفتح والدقة أن ينكرها. يقول تعريفه:

> إنها العملية التي تتشكل وتتميز بها الكائنات الفردية؛ وهي، بشكل خاص، تطور الفرد السيكولوجي ككائن يتميز عن السيكولوجيا الجمعية العامة. ومن ثم فالتفرد عملية التميز، وغايته تطور الشخصية الفردية.... وحيث أن الفردية من المعطيات النفسية السابقة، فهي تعبر أيضا عن نفسها بطرق سيكولوجية. ومن ثم يكون أي فحص مهم للفردية عملا بارعا. (89: 757 - 8).

وهذه الصيغة تعبير منهجي خالص. لا تصدر حكما مسبقاً على الاختلافات الفردية التي لا يمكن حصرها والمتأصلة في هذه العملية، ولكنها على العكس، تركز خاصةً على تنوع الطبيعة الفردية التي تميز موقف يونج. فقد افترض أن تطور الفردية جزء من الطبيعة الإنسانية ويتم التعبير عنه والتحكم فيه بجهاد أصيل من أجل الفردية. وهذا هو السبب في أن «توقف النمو الاصطناعي» الناتج عن إعاقة النمو الذاتي يكاد يعادل الاضطراب النفسي دائما.

وفي الوقت ذاته أكد يونج دائما ضرورة عدم الخلط بين التفرد individuation والفردية individualism:

حيث أن الفرد ليس مجرد كائن مفرد منفصل، لكنه بوجوده الحقيقي يفترض وجود علاقة جمعية، ونتيجة لهذا يجب أن تؤدي عملية التفرد إلى علاقات جمعية أوسع وأكثف وليس إلى العزلة. (89: 758).

وينتهي هذا التعريف الطويل على النحو التالي: «التفرد، عمليا، يماثل تطور الشعور من الحالة الأصلية للهوية. وهو بالتالي امتداد لمجال الشعور، إثراء للحياة السيكولوجية الشعورية» (89: 762).

إلا أن تعليقات يونج في **ذكريات وأحلام وتأملات** (115) توضح بجلاء الأسلوبَ الذي شكلت به خبرتُه الشخصيةُ المعنى المحدَّدَ الذي عزاه لعملية التفرد. نشأت مقاربته أساسا من خبرة حاسمة في حياته، استطاع التحكم فيها بإرادته، أي إرادة أناه. أُرغِمتْ أناه على التخلي عن جزء كبير من استقلالها، حتى لو تضمن ذلك خطر الوقوع في التشوش. ورأينا أن هذه الخبرة الصادمة علمته كيف تؤثر القوى المنظِّمة في ظهور التشوش في اللاشعور. وهذه هي القوى التي تسعى لاكتساب مركزية جديدة في الشخصية كلها. وبهذا المعنى، تكافح عملية التفرد من أجل التعاون المزدوج المتبادل بين الشعور وهذه المحتويات القوية في اللاشعور، مما يتيح لكل شخص أن يكتشف مساره الخاص جدا باتجاه تحقيق الذات.

وبالطبع، نتمنى جميعا تحقيق شيء ما باستمرار. ونبدد قدرا كبيرا من الطاقة الحيوية في الترتيب والتمني والعمل من أجل المستقبل. ويمكن أن تكون دوافعنا باتجاه تحقيق الذات بالغة القوة. «تصبح ما أنت عليه»، ونعرف أيضا أن إرادتنا الشعورية وأمانينا الشخصية وحدها تعجز عن تحقيق الذات بالضبط بالطريقة التي تناظر كليتنا الفردية. وكثيرا ما نكافح باتجاه أن نصبح ما نريد أن نكون، وليس ما نحن عليه، وتتأثر الصورة التي نكوِّنها عما نود أن نكون تأثرا شديدا بالتنفيس ومثاليات الأنا التي لا تتواءم بالضرورة مع كلية شخصيتنا؛ وقد يؤدي هذا إلى اغتراب ذاتيٍّ صريح وإلى العصاب المناظر. إن إرادتنا الشعورية بطبيعتها أحادية الجانب؛ وتتعرض أيضا باستمرار لتأثيرات تنبثق من نشأتنا، ومن القيم الاجتماعية والإفراط الشخصي في التعويض... إلخ. ولا يمكن أبدا أن تناظر كلية كينونتنا وكثيرا ما تكون في صراع مع ذاتنا الحقيقية. ونحتاج أولا، لنحقق ذواتنا، أن نحاول إدراك حقيقتنا بما في ذلك الجوانب التي مازالت شعورية في شخصيتنا حتى الآن. ويتضمن هذا بالضرورة أن

نتذكر أن فينا قوى أقوى من أي نوايا شعورية. نعرف جميعا أن الاستخدام الشعوري لقوة الإرادة لن ينجح في شفاء القهر أو العرض العصابي، أو الإدمان، أو العلة السيكوسوماتية. الأعراض ذاتها أقوى من الإرادة.

وأعتقد أن أي علاج نفسيٌ يتأسس على سيكولوجيا الأعماق يجب أن يركز أولا على مسألة مَنْ منا ليس عرَضة لتشوهات تنشأ نتيجة لطريقة النشأة أو بواسطة المجتمع الذي نعيش فيه. ويتضمن الشعور في النهاية خبرة حيادية عن «الذات الحقيقية» (200 : 148 وما يليها). والذات في المفهوم اليونجي تتجذر في مجال لا يسبر غوره، ألا وهو المجال الذي يُعرَف باللاشعور. لا يمكن جعله شعوريا أو التحقق منه تماما. وفي هذه الحالة فقط يمكن أن تبقى مؤقتا خبرة أصيلة للذات، لا تفسدها الأوهام: تنبثق المحتويات من اللاشعور -وهي أحلام، تخيلات، رؤى... إلخ- يجب مقاربتها مع إدراك أن رسالتها ليست جلية. وكثيرا ما تصاحبها عواطف قوية ومن المحتمل أن تتميز بميلنا لتشويه إدراكنا الذاتي بصورة خطيرة. وكان من الصعب على يونج برصيده أن يساهم، خلال أبحاثه المنهجية، في صياغة مفتاح سيكولوجي يتيح لنا أن نتوصل بشكل أكبر إلى مختلف المعاني المتأصلة في اللغة الرمزية في اللاشعور. مما يقلص إلى حد ما خطر أن تغوينا بعض محتوياته بدون تمييز.

وقد أثرت المعادلة الشخصية ليونج بوضوح على الأوصاف التي قدمها لعملية التفرد، من حيث أنها تركز على أحداث جرت في منتصف العمر أو في النصف الثاني منه. وأرى في هذا تعميما لخبرته الوجودية الخاصة. فهو يُعرِّف عمليةَ التفرد بأنها «عملية يتشكل بها الأفراد ويتميزون». وقد نتوقع من هذا التعريف أن يتضمن المراحل المبكرة التي تتطور خلالها الأنا ويجد الشاب اليافع هويته. إلا أن يونج يفترض أن يكون شعور الأنا قادرا على التكامل، أي تكون الأنا قوية بما يسمح لها أن تقوم أحيانا بوظائفها في السيطرة والتنظيم. تحشد الأنا دفاعات صلبة حين تعجز عن التفاعل مع هذه المرونة- «تتصلب» ضد نبضات باتجاه التحول الآتي من اللاشعور، حيث ترى فيها تهديدا. ويرى يونج أن هذا «الموقف العقلاني» يستدعي ببساطة مزيدا من التعويض اللاشعوري القوي. ويبدو وكأن الاندفاع باتجاه التفرد كان محاولة لإجبار الأنا على توسيع موقفها بالهجوم على الشعور بكل أنواع العصاب. وحين يكون الحال على هذا النحو، تظهر قوى اللاشعور في أسلوب عدواني

وسواسي مدمر. وقد اكتشف يونج أن هذه الميول العدوانية تتحول بصورة أيسر إذا كان الشعور قادرا على مواجهتها بموقف أكثر ملاءمة، إذا واجه اللاشعور صراحةً بدلا من اجتنابه أو صده. وكثيرا ما تغير المحتويات شكلها بمجرد المواجهة ويتضح أن القوى المؤثرة كانت تبحث عن انتباه شعوري لصالح الفرد وعملية تفرده. وهذا، في رأي يونج، هو السبب في أن «الطريقة الوحيدة لإدراكها عمليا هو محاولة الانتباه إلى موقف شعوري يتيح للاشعور أن يتعاون بدل أن يُدفَع إلى المعارضة» (107: 366). وهكذا يرى يونج أن الكثير من الأعصبة وطيدة الصلة بعملية التفرد. وكثيرا ما يكون لها غاية مستقبلية نهائية، حيث أن وظيفتها إكراه الفرد على اتخاذ موقف جديد يعزز نضج شخصيته.

وكثيرا ما تبرز الأزمات العصابية من هذا النوع في منتصف العمر. وهذا أحد الأسباب التي كانت وراء رفض يونج الفكرة التحليلية التي رأت أن صراعات الطفولة هي سبب العصاب. إلا أننا يمكن أن نضيف مع ذلك أن وظائف الأنا في العلة النفسية ليست مرنة بشكل كافٍ لجعل الأنا تختار بحرية موقفا شعوريا معينا. وبالتالي لا يقدر المريض على تحمل وقفة «تسمح للاشعور بالتعاون بدل أن يُدفع لموقف مضاد» (107: 366). إن المخاوف والأفعال القهرية... إلخ، تضعضع عادة حرية التكيف بحيث لا يستطيع المرء أن يعكس موقفه. وحتى تلك الأزمات العصابية التي تبرز في منتصف العمر أو في النصف الثاني من العمر، في رأيي، كثيرا ما تنتج عن اضطرابات في تطور الأنا في الطفولة المبكرة. ومن المهم، في رأيي، أن يهتم المحللون النفسيون بكل المخاوف التي يمكن أن تكمن في جذر المقاومة في سبيل التفرد. وإلا واجهنا خطر تبني موقف «أكاديمي» في محاولة أن يعثر من نقوم بتحليلهم على طريق أكثر تواؤما مع اللاشعور. وقد لا نهتم نتيجة لذلك بمخاوفهم، وقد نتعامل معهم بطريقة شديدة القسوة تفتقر إلى التعاطف. ومن المهم أن كرنبرج وكوهت يوضحان أن الاضطرابات النرجسية الحادة تبدأ، في حالات كثيرة، في منتصف العمر أو بعد ذلك (121؛ 131).

تحمل عملية التفرد في النصف الثاني من العمر تغيرات في تراتبية القيم. وكما قلت، تتجلى الذات في أسمى رموز القيم، مثلا، في صورة كنز يصعب الوصول إليه، أو غصن ذهبي، أو لؤلؤة، أو ذهب فلسفي خيميائي. وقد تتجلى الذات في رموز تمثل بنًى منظمة،

من قبيل المندالة(*) أو الرباعية quaternity. وقد تتجسد أيضا في صور تتسم بخصائص بشرية فائقة. وكل الصور الدينية عن الآلهة التي تتجسد في صورة بشرية، والإيمان المسيحي بالرب كأب وبالمسيح كابن، تمثيلٌ رمزي للذات. تتمتع الذات بشحنة عاطفية قوية تبدو، حين تتجلى في رموز، وكأنها مقدسة.

ونحن جميعا نحنُّ شعوريا أو لا شعوريا إلى شيء ذي قيمة عاطفية كبيرة. أو، بإعادة صياغة كلمات جرهرت هوبتمان: أنا على يقين من أن كل إنسان تنطوي جوانحه على رغبة كئيبة. قد يتوق شخص إلى الحب، ويتوق آخر إلى النجاح، أو المال، أو وضع اجتماعي أفضل، أو إلى سعادة لا تشوبها شائبة، أو إلى صحة أفضل، أو تغيير روتين الأيام، أو إلى معنى لحياة يشعر أنها بلا معنى... إلخ. وموضوع هذا الاشتياق، وغاية هذا النضال هو ما يشغل معظمنا؛ وهو أسمى قيمة في حياة كل منا. اخترتُ بوعي أن أذكر بالتفصيل مجالا متنوعا للغاية من موضوعات مختلفة قد يُسقَط عليها الحنينُ الداخليُّ إلى قيمة مركزية لأبيِّن المشاكل التي نحن بصددها. يرى كثير من الناس، مثلا، بصورة عينية في المال والامتلاك أقيم ما يسعون إليه. وقد نرى ببساطة أنهم، على المستوى النفسي، يجمعون الثروة أيضا ليزيدوا من قيمتهم. إنهم، بتعبير آخر، يلبون احتياجات نرجسية. وخوفهم، الذي كثيرا ما يكون شديدا، من فقدان ثرواتهم يبين إلى أي مدى يمكن التساؤل حول إسقاط أسمى قيم المرء على النقود. ويمكن أن نفسر وباء الانتحار في الولايات المتحدة بعد انهيار البورصة في الثلاثينيات بأن الذين انتحروا رأوا في فقدان الثروة فقدانا مطلقا للذات، سُرقوا وفقدتْ حياتهم كل قيمة، فقدت معناها. ومع انهيار البورصة انهار توازنهم النفسي.

وكان إنتاج الذهب، في العصور الوسطى، الغايةَ النهائية لكثير من الخيميائيين. لكن القليل منهم كان حكيما بحيث يقول (**ذهبنا ليس الذهب الشائع** *Aurum nostrum non est aurum vulgi*). وكانوا يعنون أنهم يبحثون عن (ذهب فلسفي) يوجد في معرفة أعمق وأكثر اكتمالا. وحين يتحدث العهد الجديد عن الصعوبات الجمة التي يواجهها الغني لدخول مملكة السماء، فقد نفسر هذا الدرس سيكولوجيًا بأنه يعني أن الإنسان يحتاج إلى تحرير الكنز الأسمى، الذات، من الإسقاط الذي يجعلها تتوحد مع الممتلكات الأرضية، قبل أن يتمكن

(*) mandala: رمز الكون عند الهندوس والبوذيين – المترجم.

من الإحساس الآمن بأنه جزء من ثروة تمتد خارج الزمن. وسواء وضع فرد معين قيمه الأسمى على المستوى الدنيوي المبتذل أو على المستوى الروحي فإن ذلك يعتمد بقدر كبير على درجة تميز شعوره. وعلى أية حال، يبدو أنه يخضع لتحولات مع عملية فردية للنضج واتساع الشعور، ومع تدرج القيم داخليا بصرف النظر عن مستواه.

وأود أن أقدم مثالا لكيفية النضج الفردي وكيف يمكن أن يفشل تكامل المحتويات التي يتم إسقاطها، مما يؤدي إلى تطورات تراجيدية. لسنوات طويلة اندمج رجل أعمال، هو الآن في الخمسينيات من عمره، اندمج تماما في عمله حتى أنه كان لا يستطيع أبدا أن يواصل الحديث بدون الكلام بشكل اضطراري تقريبا عن مبيعات شركته يوميا وشهريا وسنويا. وكلما امتد به العمر كان ينتابه إحساس باحتياج قوي للتوسع وفتح المزيد من المحلات. وحتى ذلك الوقت كان يؤدي عملة بدقة وحذر. وتغير هذا الوضع الآن بجلاء، وبدأ إنفاق أموال طائلة على الديكورات الداخلية لمحلاته. ولما لم تعد المبيعات والربح هما كل ما يشغله، صار أساسيا أن تكون ديكورات محلاته رائعة ومتميزة. وكان يستطيع بالطبع تعليل هذا التحول بسهولة: يجب أن تكون لمحلاته جاذبية خاصة ليبقى منافسا في وحشية دنيا العمل في أسواق اليوم، ولجذب عدد أكبر من الزبائن. ونُظِّمت افتتاحات رائعة، دُعِيَ لها عددٌ كبير من الضيوف ورجال الصحافة. وكان يستمتع بوضعه كمالكٍ مزهوٍّ بكل هذه الأبهة. وبدأ، بعد إنفاق أموال طائلة، يتساءل في حيرة عن إمكانية أن يبقى العمل يدرُّ أرباحا كافية. ونتيجة هذا القلق كان يتصل تليفونيا كل ساعة بكل فرع من فروعه ليسأل عن حجم المبيعات. وارتبطت حالته المزاجية سوءا وتحسنا بحالة المبيعات. وأخذ يعاني من نوبات الغضب كلما بلغته تقارير عن المبيعات لا تتماشى مع توقعاته، إضافة إلى مخاوفه وتوتراته النفسية. ولما لم يعد الرجل الكفء الذي كان يدير المبيعات في المحل الرئيسي قادرا على تحمل هذه التصرفات، استقال وعثر على وظيفة ونافسه وأخذ معه عددا كبيرا من الزبائن السابقين. ثم قرر رجل الأعمال الذي نتحدث عنه أن يؤدي بنفسه هذه الوظيفة ليتأكد أن الأمور تسير على ما يرام. لكنه فعليا قضى معظم الوقت واقفا بصورة وسواسية وراء الأبواب الزجاجية للمحل في انتظار الزبائن. وإذا لم يأت زبائن أو كان عددهم قليلا يعلو وجهه الوجوم والغضب بصورة تجعله يفقد أي مشترٍ محتمل. وكان في الحقيقة يقف في

طريق نجاح عمله وتناقصت المبيعات. وبدأ يعاني نتيجة هذه المخاوف -الآن بشكل مبرر حقا- من ارتفاع ضغط الدم وأعراض سيكوسوماتية مختلفة، وتطلب الأمر منه أن يوليها كل اهتمامه فسقط في توهم المرض. وصار سلوكه تدريجيا غير محتمل بالنسبة له وللآخرين. وكان لابد أن يتدهور عمله بصورة خطيرة.

كيف يمكن تفسير هذه القصة من منظور سيكولوجي؟ بدأ تطور رجل الأعمال الذي نحن بصدده يأخذ بعدا تراجيديا واضحا حين لم يعد، لأسباب سيكولوجية، راضيا عن الاستمرار في الإحساس بقيمته الذاتية بإحصاء مبيعاته. وبقيت محلاته الهدف الوحيد في حياته ومثلت له (القيمة الأسمى). وكان الاحتياج الذي شعر به لتأثيث محلاته بأثاث فخم يمثل تناقضا خطيرا مع الأسلوب العقلاني الذي أدار به أعماله حتى ذلك الوقت. وكان الشغفُ الشديدُ باكتسابِ أهميةٍ ذاتيةٍ أساسَ التغير الذي تجلى ظاهريا في الرغبة في (تتويج حياته العملية) والتفوق على منافسيه. ويبدو لي أن تلك الآليات النمطية الأوَّلية الأعمق كانت وراء سلوكه. لقد احتفل بالتتويج كرجل أعمال رغبة في الإحساس، إذا جاز التعبير، بأنه ملكٌ في مهنته. ووراء وضع التاج على رأسه، كان يضع أيضا اللمسات الأخيرة على عمله المتوج، على العمل الذي احتل مركز حياته ومنحها معنى. ومن الصحيح أيضا أن الملوك المتوجين لا يُفترَض أبدا أن يعيشوا في بيوت عادية؛ فهي لا تليق بجلالتهم. والقصور الملكية بنايات تشيد دائما بصورة فنية وتتميز بالعظمة والفخامة. والبنايات المخصصة للعبادة، أي الهياكل، والكنائس والكاتدرائيات، تصمم منذ القدم بصورة تجعلها تكتسب قيمة أعظم. واعتبرت مواضع تحل فيها الألوهية وتعمل. ويبدو لي أن السيد س سقط لاشعوريا فريسةً لهذا الموضوع النمطي القديم. أراد أن يبني هيكلا لقيمته الأسمى، (الإله). ومن الواضح أنه فعل هذا بأسلوب قاصرٍ تماما، أسلوب ذاتي. ويبدو مثل هذا التأليه المبالغ فيه للعمل وكأنه تدنيس للمقدسات، حتى في عصرنا، عصر العلمانية الرأسمالية.

وكانت مشكلة السيد س تكمن في العجز عن التمييز بين الذهب الشائع *aurum vulgi* والذهب الفلسفي *philosophicum aurum*، كان عاجزا عن العثور على منظور (فلسفي) يمكن أن يتساءل من خلاله عن الدوافع الكامنة وراء أفعاله. ويبدو أن تلك العمليات، التي من الطبيعي أن تؤسس التفرد بعد النصف الأول من الحياة، بدأت تؤثر عليه. ومن

المؤكد أنه بقيَ غير واعٍ بما كان يحدث وعجز عن إيقافه عند المستوى المناسب. وبالتالي كان للدافع باتجاه مزيد منَ النضج تأثيرٌ مدمِّرٌ على طريقة إدراكه لنفسه وعلى موقفه الفعلي. كانت غايته الأساسية أن يتواءم مع المركز الداخلي لشخصيته، ويتعرف على قيمتها الروحية، ويحررها من التوحد مع العمل، بإدراك أن الإنسان لا يستطيع العيش بنجاحه المهني فقط. ربما كان يحتاج إلى قَدْر من الاستبطان الفعال، وهو ما كان يتجاوز قدراته. وكما حدث، اضطر للتحول إلى رصد وسواسي مخيف للأعراض الجسدية- إلى التوهم المرضي القهري، وهو نوع عقيم من الملاحظة الذاتية.

ويعتمد تفسيري لهذا التحول التعيس بشكل قوي على مسحة أخلاقية؛ وكأني أقدم التحذير التالي: إذا لم تعش مع عملية تفردك في مستوى حقيقي تهدف إليه الذات -ما يعادل (التجديف)- فلا مفر من العقاب. وربما تأثرت صياغتي إلى حد ما بكلمات يونج حيث يكتب: قد نصير ضحايا عملية التفرد وقد (يجرنا المصير باتجاه تلك الغاية التي لا مفر منها، والتي قد لا نصل إليها منتصبين، إلا إذا واجهنا الاضطراب وتحلينا بصبر كافٍ لنفهم ذات يوم معنى القوى الإلهية التي تعترض مسارنا) (111: 746).(*) وأعتقد شخصيا أن مَنْ يفشلون في تتبع الذات في عملية التفرد لا يمكن غالبا اعتبارهم مسئولين أخلاقيا عن (عدم مواجهة الاضطراب) والافتقار إلى الصبر. وكثيرا ما تلعب الظروف التراجيدية دورا، سلسلةً كاملة من الأحداث أعاقت التطور النفسي منذ الطفولة وحالت بين شعور الأنا والحرية والمرونة، وأعاقت بالتالي التكيف مع التيار النفسي الداخلي. ويوجد عادة خوف من أن يفقد المرء خطواته، مما يرغم الأنا على اتخاذ بعض المواقف الدفاعية. حتى لو بدا أن تفسيري لسوء حظ السيد س لا يلقى قبولا كافيا، فلا أود أن يُفهَم وكأنه اتهام أخلاقي مستتر.

(*) إن حقيقة أن (نوايا الذات) ليست دائما (طيبة) بشكل أحادي تعقد القضية برمتها. وهذا هو السبب في أن يونج كثيرا ما ناقض نفسه في سعادة، ومضى بعيدا قائلا على المرء ألا يعتمد أبدا على صوت اللاشعور حين يتخذ قرارا. واعتبر اللاشعور طبيعة، والطبيعة، إذا جاز التعبير، تتجاوز الطيب والشرير. ومن ثم تكون يقظة الشعور مطلوبة. (يضمر الإنسان دائما بعض الأمور العقلية حتى في وجه الأحكام الإلهية. وإلا فأين حريته؟ وما فائدة الحرية، إذا لم تستطع تهديد من يهددها؟ (511: 742). وأود أن أشكر السيدة أ. جافيه لأنها لفتت انتباهي إلى هذا المنحى.

أنتهي الآن من تأملاتي عن عملية التفرد باقتباس، ينجح فيه ك. ج. يونج في التعبير عن جوهرها. يكتب يونج في علم النفس والخيمياء:

> كل حياة هي، في التحليل الأخير، تحقيقٌ لكلٍّ، أي لذاتٍ، ولهذا يمكن أيضا أن يُدعَى هذا التحقيق (تفردا). وترتبط الحياة كلها بحوامل فردية تحققها، ولا يمكن ببساطة تصورها بدونه. ويُشحَن كل حامل بقَدَر الفرد وغايته، ولا يمكن أن تكون للحياة معنى بدون تحقيق ذلك. (106: 330).

تحقيق الذات في ضوء آراء كوهت عن النرجسية

يمكن للمرء بسهولة أن يفسر قصة صعود السيد س شخصيا ومهنيا وتدهوره بمصطلحات نظرية كوهت عن النرجسية، ويتوصل إلى نتائج تحظى بالقدر نفسه من القبول! ويتضح في حالة السيد س وجود (تدفق لليبيدو النرجسي- الاستعراضي) من (الذات المتعاظمة) أعاق تدريجيا (التوازن النرجسي) للنفس. اندلعت الفنتازيات المضمرة بشكل غير متوازن وجرفت العقل العملي الحاد الذي استخدمه السيد س، حتى ذلك الوقت، بمهارة. ويتضح أن الفنتازيا التي دفعته إلى تتويج حياته العملية بمثل هذه الأبهة كانت غير واقعية، حيث بدت المحلات الرائعة وكأنها مرآة لعظمته.

وبالإضافة إلى ذلك، بدأ نشاط القطب المثالي للذات والحاجة لمثاليات مهمة. وحتى ذلك الوقت، وبينما كان يرى في عمله غاية حياته ومعنى وجوده، لاشعوريا، أداره بنجاح وبطرق بارعة لا تَخلو من عنصر (إبداعي). إلا أنه بدأ الآن يوظف أموالا طائلة (وهي بالتأكيد تضحية عظيمة طبقا لمفاهيمه)، وأيضا أفضل فنتازياته عن (موضوع الذات) المثالي المحبوب في تزويد عمله بديكورات فيها بذخ واضح. وفي حالته، تكمن حتى الحاجة لخلق مثال طبيعي في جذر بحث الناس عن قيم مهمة، وتزايد (الغرس) في المكان الخطأ. كان عليه كرجل أعمال أن يدرك أنه (غرس سيئ). لكن قراراته كانت بدافع اضطراري إلى حد بعيد، مما زاد من الصعوبات التي واجهته للنظر في عوامل موضوعية. ويمكن في النهاية اعتبار موقفه غير الواقعي والمدمر للذات إعادة تنشيط للاحتياجات النرجسية الطفولية المبكرة التي حاول الراشد فيه تجسيدها. وتميل عدة نقط في سيرته إلى تدعيم فرضية أن كلا من

الاحتياج لانعكاس صورته والاحتياج لخلق نموذج مثالي لم يحظيا بإشباع كافٍ في طفولته. ومـن المهم أيضا أن نعرف أن والده كان يمارس العمل نفسه، لكنه لم يُدرّ إلا «محل خردة»، كما اعتاد السيد س أن يقول. ولابد أن ذلك يتعارض تعارضا هائلا مع احتياجه لرؤية والده كمثال، ولابد أيضا أن يكون ذلك وراء رغبته الملحة للتعويض بأن يكون «أنجح من والده». وذكر أنه كثيرا ما شعر بالعار من والده ومن محل الخردة. وبالتالي، ليس من المستغرب أن يتطرف في تحقيق الاتجاه الآخر.

ويمكن، بالطبع، أن نفسر سلوك السيد س من أكثر من زاوية، فالعمليات النفسية متعددة الأبعاد ويتطلب فهمها استخدام أكثر من نموذج.

ويبقى من المؤكد أن السيد س كان يواجه أزمة وجودية في أواخر منتصف العمر. ويوضح كوهت كيف تواجه عملية نضج الذات أصعب اختبار لها بالضبط عند هذه النقطة من منحنى الحياة. حين نصل إلى أواخر منتصف العمر «قرب الانحدار النهائي، نتساءل ما إن كنا مخلصين لأعمق أهدافنا» (131: 241). ويرى كوهت، أيضا، أن العمليات التي تنضج الذاتُ خلالها تسعى، في النهاية، إلى إنجاز تحقيق أعمق الأهداف. ويعتقد أن الغاية الرئيسية للإنسان يمكن أن تكون «تحقيق برنامج الرسم ذاته بالأفعال» (131: 133). مما يعني أن البرنامج «وُضِع في الذات النووية» (131). ويصبح التوازي مع أفكار يونج أكثر جلاء حين يكتب كوهت: إن الذات «بصرف النظر عن تاريخ تكوينها، صارت مركز المبادرة، الوحدة التي تحاول تتبع مسارها» (131: 245). إلا أن كوهت يعتبر الاضطرابات النفسية الشديدة التي تندلع أساسا في منتصف العمر عرضا لتطور ناقص يمنع الشخصية من مواجهة خبرة «الانحدار النهائي في منحنى الحياة». ويبين كرنبرج، أيضا، بصورة صائبة، أن النرجسية المَرَضية التي لم تُحَلّ لا يكون لها غالبا تأثيرات مدمرة قبل النصف الثاني من العمر. ويتفق هذا مع حقيقة أن كثيرا ممن يعانون من اضطرابات الشخصية النرجسية (ما يدعوه كرنبرج «النرجسية المَرَضية») يحاولون التصرف في حياتهم بنجاح باستثناء بعض الأعراض البسيطة نسبيا. وكثيرا ما يقدم الاتحاد الموفق بين الذكاء والموهبة والحظ والنجاح إشباعا كافيا لتعويض الفراغ والأسى الكامنين تحته. يكتب كرنبرج:

إذا تذكرنا أن معظم الإشباع النرجسي يحدث خلال فترة حياة عادية، في فترة

البلوغ وبداية سن الرشد، وحتى مع تحقق الانتصارات والإشباع النرجسي خلال فترة الرشد، فسيكون على الفرد أن يواجه في النهاية الصراعات الأساسية حول الشيخوخة والعلل المزمنة والقصور الجسدي والذهني، بالإضافة إلى الانفصال والفقد والوحدة- ويتعذر تجنب المواجهة النهائية بين الذات المتعاظمة والطبيعة الهشة والمحدودة والمؤقتة للذات الإنسانية. (121: 310 – 11).

وقد يكون من المناسب أن نعود إلى كوهت لنرى كيف تتسق آراؤه، بدرجة مذهلة، مع ملاحظات يونج. يكتب كوهت إن سيكولوجيا الذات تتيح تفسير حقيقةِ عَجَزَ التحليلُ النفسيُّ، حتى ذلك الوقت، عن شرحها.

يمكن لبعض الناس التمتع بحياة مُرْضية وخلاقة رغم وجود صراع عصابي خطير -وأحيانا، برغم وجود مرض عصابي يكاد يكون معوِّقا. وعلى الجانب الآخر، ثمة آخرون ليسوا، برغم غياب الصراع العصابي، في منجى من الاستسلام للإحساس بافتقار وجودهم إلى المعنى، بما في ذلك، في مجال المرض النفسي الحقيقي، الاستسلام للإحساس المبرِّح بيأس خواء الاكتئاب الشديد وبلادته- خاصة، كما قلتُ من قبل، بعض حالات الاكتئاب في أواخر منتصف العمر. (131: 241 – 2).

ويمضي كوهت بعيدا لدرجة أن يأمل في أن تستطيع سيكولوجيا الذات، ذات يوم، تفسير كيف يعتبر بعض الناس حتمية الموت دليلا على خلو الحياة من المعنى تماما- «السمة الوحيدة التي يمكن تعويضها هي زهو الإنسان بقدرته على مواجهة خلو الحياة من المعنى بدون أن يزخرفها» (131: 242). ويمكن اعتبار هذه الفقرة تلميحا للمقاربة الزاهدة لفرويد «والتحليل النفسي الكلاسيكي»، وهي مقاربة ترى أسمى الغايات في الحقيقة والغياب المطلق للأوهام. إلا أن كوهت يلاحظ أيضا أن على المرء أن يتمكن أيضا من تفسير كيف يمكن للكثير من الناس تقبل الموت كجزء مكمل لمعنى الحياة. واعتبار أن سيكولوجيا الذات تشكل أساسا يمكن أن يتأسس عليه تفسير ذلك.

مسألة المعنى عند يونج وكوهت

بهذا التأمل يندفع كوهت مع سيكولوجيا الأعماق إلى مجالات بُحِثَتْ من قبل خاصة بواسطة ك. ج. يونج. ولكن يبدو أنه يرفض ملاحظة النتائج التي توصل إليها يونج. ولأنه قرأ أعمال يونج بدقة، فقد كان عليه أن يرى أن معظم ما طرحه في سيكولوجيا الذات وتوصل إليه ليس أصيلا أو جديدا تماما. وكان السؤال عن المعنى والافتقار إلى المعنى هو بالضبط السؤال الذي تركز حوله اهتمام يونج (76). وذهب إلى حد اعتبار أن العصابَ (في النهاية، معاناةُ روح لم تكتشفْ معناها) (96: 497)، ورأى أن المعنى قادر على الشفاء، لأنه (يجعل عددا هائلا من الأشياء محتملا- وربما كل شيء) (115: 373). ويلاحظ كل من يونج وكوهت كيف يمكن أن يعيش بعض الناس حياةً خلاَّقةً ومُرْضية برغم وجود اضطرابات عصابية شديدة، بينما يشعر آخرون أن الحياة بلا معنى مما يجعلهم يسقطون في الاكتئاب، مع أنهم لا يعانون من صراعات عصابية من هذا النوع. ويعرف كل معالج، بالممارسة، أن مَنْ يعانون من الاكتئاب عرضة للشكوى من إحساس مطلق بلا جدوى أي شيء، أي ما عاد لشيء معنى. وقد يؤدي هذا إلى يأس، ويؤدي بدوره إلى الانتحار كما نعرف جميعا.

وهنا يطرح السؤال التالي نفسه مرة أخرى: لماذا لم يذكر كوهت المساهمة العظيمة ليونج في (سيكولوجيا الذات)؟ هل يمكن تفسير ذلك بأنه موقف انتهازي من مؤلف لم يشأ الاختلاف مع زملائه في التحليل النفسي أو التعرض لخطر استثارة التعصب ضد أفكاره إذا ذكر اسم يونج؟ أم أنه يتزين بريش مستعار؟ وعلينا هنا أن نتوخى الحيطة حتى لا نكرر اتهامات طائشة. بأي قَدْر أبدى كوهت الشجاعة، ذلك النوع من الشجاعة اللازمة لمحلِّل نفسيّ لتجاوز الحدود المحرمة لنظرية التحليل النفسي واللعنة الخطيرة. وأشعر أيضا أنَّ علينا أن نصدقه حين يكتب أنه لا توجد إلا طريقة واحدة فقط للابتعاد عن (الارتباك العاثر لتأمل نظري متضارب، يفتقر إلى أساس قوي، ومبهم غالبا (في أدبيات التحليل النفسي حاليا) (131). ويؤكد على أن الطريقة الوحيدة للتقدم هي (العودة إلى الملاحظة المباشرة للظواهر الإكلينيكية وبناء صيغ جديدة تستوعب ملاحظاتي) (131). كان يريد أن يمتلك القدرة على تقديم هذه النتائج بدون أن يقارنها بنظريات سيكولوجيين آخرين. وبصورة مماثلة، يلاحظ ك. ج. يونج، في الإحساس بالافتقار إلى توجه بعد الانفصال عن فرويد، أنه

اعتزم ‹ألا أستدعي في الحاضر أية فرضيات نظرية مسبقة لأطبقها على (مرضاي)، وعليّ أن أنتظر وأرى ما يقولونه› (115: 194).

وأرى شخصيا أن أفكار كوهت مهمة لأنه يتوصل بدقة إلى نتائج مماثلة لنتائج يونج، باستخدام منهجه الخاص ومقاربة مختلفة تماما. مما يعني، من ناحية، أن محلِّلا نفسيا يثبت إلى درجة ما الآراء التي يشعر عدد كبير من السيكولوجيين التحليليين، متبعين يونج، أنها مهمة؛ ومن الطبيعي أن يشبع الاستحسانُ بعض الاحتياجات النرجسية. بالإضافة إلى أن تسجيل كوهت، بالغ الدقة، للخبرات على أساس مقاربته قد تحث بعض المحلِّلين وتزيد حساسيتهم في التوصل إلى الفروق الدقيقة المتأصلة في الديالوج التحليلي.

وبالنسبة ليونج، ترتبط مسألة المعنى ارتباطا واضحا بالذات التي تتحقق في عملية التفرد. ‹في التحليل الأخير كل حياة تحقيقٌ لكلٍّ (...) وتحقيق (هذا) وحده يكسب الحياة معنى› (106: 330). ويضيف بحذر، إن ‹المعنى وعدم المعنى› مجرد رقعتين دلاليتين من صنع الإنسان، يقدمان لنا بشكل معقول إحساسا صحيحا بالاتجاه (106).

ويشير هذا إلى أن يونج لا ينوي افتراض معنى ميتافيزيقيا. إنه يلتزم بالمنظور السيكولوجي، ويرى مسألة المعنى في ارتباطها باحتياج وجودي مشروع إلى توجه. ويونج مصيب بالتأكيد، خاصة إذا تذكرنا أن ما يُحَسُّ، إمبيريقيا، بأنه ذو معنى يبدو دائما أكثر قيمة مما يحس بأنه بلا معنى. وبقدر الخبرة الحقيقية توجد درجة من الالتحام بين المعنى والقيمة. وإتمولوجيًا، تُشتَقُّ كلمة *sentire* وكلمة *sensus* في اللاتينية من الجذر الهندي-الأوربي sent. وكلمة sentire تعني ‹يشعر، يدرك›، بينما تعني كلمة sensus ‹مَلَكَة الإحساس، والفهم والاعتقاد›. والكلمة الهندية-الأوربية sent تعني أصلا ‹يتجه، يتطلع إلى مسار›، أي إنها تعني، أيضا، ‹يمضي، يسافر، يتحرك›. والفعل ‹يرسل *send*› مشتق من جذر مماثل. وتعني كلمة ‹sense› ‹اتجاها داخليا› وترتبط بقيمة ومعنى أراهما، أو يراهما الآخرون، في شيء أو حدث. وقد نلاحظ كثيرا أن حتى مَنْ يتحدثون باستمرار عن عبث الحياة الحديثة ولا معقوليتها يبدو أنهم لاشعوريا يجدون معنى في معرفتهم بحقيقة أن الحياة بلا معنى!

ويكمن أساسا هذا الإدراك ذاته، بأن موقفا من هذا القبيل قد يقدم معنى، وراء زهو مَنْ ‹يواجهون› بشجاعة ‹انعدام معنى الحياة بدون زخرفتها›. والاعتراف بالحقيقة يشبع الدافع

باتجاه المعرفة، وهو متأصل في الطبيعة البشرية ومن ثم فهو ذو معنى. وحقيقة أن معارف وحقائق كثيرة لا تطاق أحيانا -مما يجعل المبررات زائفة المعنى تستخدم كآلية دفاعية- لا تفسد هذه العبارة بالضرورة. وتبقى خبرة المعنى حيوية للنفس، حتى لو ارتكزت على الأوهام محاولاتٌ كثيرةٌ للعثور على هذا المعنى.

ويعتبر التماس مع الذات ورغبتها الملحة في التفرد ذا معنى عادة. وخبرة الارتباط بحياة النفس مُرْضية بعمق -حتى لو تضمنت بالضرورة ألما وصراعاتٍ- بينما عقم الفراغ الداخلي يصاحبه إحساسٌ معذِّبٌ بانعدام المعنى. وترتبط عملية التفرد أيضا بالشعور المتنامي بارتباطات نفسية داخلية. وكما نعرف، تركز المدارس التحليلية جهودها العلاجية على توسيع الشعور؛ لكن يونج أيضا يتأمل ذلك في ارتباطه بمسألة المعنى:

> قد نتساءل: (لماذا يكون ضروريا للإنسان على الأرض أن يحقق، بأي وسيلة، مستوى أعلى من الشعور؟ وهو سؤال حاسم، لا أرى له إجابة سهلة. وبدلا من تقديم إجابة حقيقية، لا أستطيع إلا أن أعترف بإخلاص: أعتقد، بعد ألوفٍ وملايينَ من السنوات، أن شخصا ما كان عليه أن يدرك وجود هذا العالم المدهش من الجبال والمحيطات والشموس والأقمار والمجرَّات والسديم والنباتات والحيوانات (102: 177).

كتب يونج: (بدون تأمل شعور الإنسان يكون العالم آلة هائلة بلا معنى، بقدر ما نعرف أن الإنسان هو المخلوق الوحيد الذي يستطيع اكتشاف «المعنى») (76: 140). وبالطبع، ييسر (اعتراف) يونج (بإخلاص) على (السيكولوجيين العلميين) اتهامه بالافتقار إلى منهج علمي- وهو ما حدث كثيرا.

ويحاول كوهت، وقد تناول بشكل موسع مسألة المعنى في أعماله عن سيكولوجيا الذات، وأبدى أيضا بعض الملاحظات الحذرة للغاية عن الموضوع، أن يتحاشى أي زعم بافتقاره الظاهري لمنهج علمي بالقول:

> يوجد، بالطبع، مَنْ قد يقولون إن القضايا المذكورة ليست مادة مشروعة للعلم؛ وبتناولها نترك مناطق يمكن إلقاء الضوء عليها بالبحث العلمي وندخل إلى ضبابية المناطق الميتافيزيقية. لا أوافق على ذلك. وقضايا من قبيل اعتبار الحياة

بلا معنى برغم النجاح الخارجي، واعتبار الحياة ذات معنى برغم الفشل الخارجي، والإحساس بانتصار الموت أو ببقاء عقيم، هي أهداف مشروعة للبحث السيكولوجي العلمي، لأنها ليست تأملات ضبابية مجردة، لكنها محتوى خبرات مكثفة يمكن ملاحظتها، بالتوحد العاطفي، داخل الوضع الإكلينيكي وخارجه (131: 242).

وتبرهن سيكولوجيا الذات على أنها أساسية لفهم هذه الأسئلة المركزية، حيث أن ‹هذه الظواهر لا تقع في إطار علم يعتبر العقل جهازا يقوم بالدوافع البيولوجية› (131). ولأن كوهت رأى باطرادِ الصلةَ الضاغطةَ لهذه القضايا مع كل من السيكولوجيا والعلاج، فقد افترض أن هناك احتياجا إليها لصياغة سيكولوجيا الذات حيث تُكْمل المقاربات التقليدية بصورة أكبر.

نقد التحليل النفسي لموقف كوهت

رحب بحماس عددٌ من الزملاء من داخل التحليل النفسي ومن خارجه بسيكولوجيا الذات عند كوهت وكتبوا عن مقاربة ‹كوهتية› فريدة. لكن أفكاره تعرضت للاعتراض والنقد بحدة؛ اعتبرها البعض ابتكارات غير ضرورية لا تُظهِر إلا تصوره أن التحليل النفسي عفى عليه الزمن ويرتكز على ‹آراء إكلينيكية ونظرية قاصرة› (12: 115). وتعرض أيضا للنقد لأنه افترض وجود ‹قيم إيجابية›، وهي فرضية لم يطرحها التحليل الكلاسيكي. ونوقشت مسألة أن كوهت يشير ضمنيا، حين يعتبر مشاعر من قبيل ‹الإحباط› الشخصي ‹وعدم الرضا› عَرَضَية، إلى القيم والمعايير. ويبين هذا بوضوح أن هدفه من العلاج النفسي تحقيق نوع من ‹الانسجام› في المريض (164: 54). وكتب كوهت بحذر شديد عن أهداف التحليل الناجح:

في حالات تعاني من أشكال قابلة للتحليل من باثولوجيا الذات، ستكون المؤشرات الرئيسية بتحقيق الشفاء هي اختفاء التوهم المرضي، واختفاء الافتقار إلى روح المبادرة، والاكتئاب الخاوي والتراخي، والحث الذاتي من خلال نشاطات ذات صبغة جنسية... إلخ، اختفاؤها عند المريض أو تحسنها،

من ناحية، وتحرر المريض بالمقارنة من الهشاشة النرجسية المفرطة [الميل، مثلا، إلى الاستجابة للجراح النرجسية بالاكتئاب الخاوي والتراخي، أو بزيادة في نشاطات ذاتية منحرفة للتهدئة]، من ناحية أخرى. وعموما، سيتم هنا التأكد من الإنجاز الإيجابي للتحليل الجيد بقدرة المريض على إحساس أذكى بمتعة الوجود، أي أن يعتبر، حتى في غياب اللذة، أن لحياته قيمة- إبداعية، أو إنتاجية على الأقل. (131: 284 – 5).

ويجب ملاحظة أن كوهت يشير هنا إلى خبرته الخاصة، ويرضى حتى لو لم تختف الأعراض تماما؛ يكفي أن تتحسن أو تتحقق راحة نسبية من الهشاشة النرجسية المتفاقمة. إلا أن أحد النقاد يستخدم تعبيرات ازدراء من قبيل ‹كتالوج متجر› أو ‹دعاية مغالى فيها للعقاقير› حين يشير إلى الملاحظات الصائبة لكوهت، والأوصاف الرزينة إلى حد ما لتحليل ناجح (164: 54)، بدون النظر إلى فقرات كثيرة في أعمال كوهت، تبين دائما أن توقعاته ليست شديدة المثالية بشأن مناهجه وأسلوب تأثيرها في الشفاء، وأنه لا ينوي تقديم ‹لاهوت للروح الجريحة› (164: 54). إلا أن الانتقادات الأساسية ضد كوهت تتجه إلى تطبيقه ‹للتفكير الإيجابي› الذي يختلف جوهريا عن الفكر الجدلي في التحليل النفسي، وهو فكر يركز على الصراعات أساسا. ويُنتقَد ‹التفكيرُ الإيجابيُّ› الذي يؤيده كوهت بدعوى أنه يتضمن ‹خطورة أن يتبنى التحليل النفسي موقفا مواليا للمجتمع الحالي› (164: 57). وبعيدا عن المواقف البديهية في التحليل النفسي، يُفترَض أن كوهت يخفف جهوده الثورية الأصيلة ليحول بنية المجتمع. وكان بيير باسيه موفقا تماما حين حذر، في الكتاب نفسه، من رمي الطفل بماء الحمام؛ ويضيف: ‹وكثيرا ما يبدو أن معرفتنا (التحليلية) يراقبها حراس الكأس المقدسة ويرون مهمتهم في الانتقام من أي تجاوز بطرد المجرم› (153: 160). وبجانب تقديم نقد مختلف تماما لبعض آراء كوهت، فنَّد باسيه أيضا، ببعد نظر، عددا من مناقشات التحليل النفسي ضد كوهت. ويرى أن على المرء أن يقبل أن المحلِّل والمحلَّل كليهما يضمران آمالا وتوقعات ملموسة حين يبدأان العمل معا، ويساعد هذا جزئيا، بصرف النظر عن افتقارهما إلى التحديد، في قياس نجاح التحليل أو فشله. وهو في هذا التعليق يعتبر تعبيرات كوهت صالحة للتعبير عن ‹حقيقته› الخاصة، بينما يذكِّر القارئ بأنه قد لا يوجد شيء من قبيل

الحقيقة في علم النفس، توجد مجرد حقيقة. ويضيف باسيه أن آراء كوهت مساهمة مهمة لفهم الكثير من صور الإدمان، ومفهومه للنرجسية قد يؤدي، ضمنيا، إلى أبعد مما كان المؤلف نفسه يستطيع صياغته من خلال الاطلاع على تحيزه (153: 157 – 87). وبالإضافة إلى ذلك يعتقد باسيه أن النقاد ظلموا كوهت حين ادعوا أن نظريته عن النرجسية لا تنسجم مع الميتاسيكولجيا الكلاسيكية، ورفضوا أن تكون عنصرا في علم التحليل النفسي.

وتكمن بعض أسباب تقديمي لمناقشات جاءت مع كوهت أو ضده في مدرسة التحليل النفسي في أن اتهاماتٍ مماثلةً إلى حد ما وجهت إلى علم النفس التحليلي عند يونج. والأقوال الدارجة التي تستخدم هي: إرباك، نظرة إنسانية نخبوية، طائفة شبه دينية. كتب أ. ميتشرليتش عام 1974: تحولت سيكولوجيا يونج بعد انفصاله عن فرويد إلى ميثولوجيا الليبيدو. ويرى أنها مازالت أساسا نوعا من التعليم الفلسفي وليست علما. ومما هو جدير بالذكر أن ميتشرليتش يواصل التأكيد على أنه لا يعني النقد بدقة– لكنه يعني العكس تماما. وعلم النفس التحليلي عند يونج 'إحدى البدائل النادرة التي بقيت في عالم تُماثِلُ الوضعية فيه نظاما أحاديا منذ زمن طويل' (145).

ومن ناحية أخرى انشغل كثير من المحلِّلين اليونجيين زمنا طويلا بنقد جدلي للتحليل النفسي وتركزت مناقشاتهم حول مقاربته الضيقة والميكانيكية للنفس. وأثيرت معظم الخلافات حول مفهوم فرويد عن 'الجهاز النفسي'. إلا أن مدرسة يونج أصبحت، لسنواتٍ، أكثر تسامحا تجاه التحليل النفسي، واستطاعت أن تنتزع الاعتراف بإنجازاتها في مجال الممارسة العلاجية. وهو تحول جدير بالترحيب.

وأود أن أرد على ملاحظات روتشلد (164: 41) -ويلوم فيها كوهت لأنه لم ير في التعاطف مجرد عنصر في منهج التحليل النفسي، ورأى فيه عنصرا إيجابيا في حد ذاته– بالقول إن التعاطف يجب أن يعتبر قيمة إيجابية. وهذا أساسُ أيِّ فهم أصيل في مجال العلاقات بين الأشخاص. ويرجع الفضل للتعاطف في أننا قد نستطيع تَحمل أنظمة تفكير وقيمة غير أنظمتنا، وتقبُّل حقيقتها الذاتية. وأي مشاعر عدائية قد أكنها لبعض الناس تقل حدتها عموما بمجرد التوصل إلى فهم متعاطف لدوافعهم. وبالطبع على المرء أن يضع في اعتباره حقيقةً أكد عليها كوهت دائما، حقيقة أن التعاطف مع الحياة الداخلية لشخص آخر قد

يستخدم أيضا للأذى أو التلاعب. لألحق أذى حقيقيا بشخص، قد أستخدم التعاطف لأعرف أين تكمن أكثر جوانبه هشاشة. ولأتلاعب بشخص، قد أكتشف بالتعاطف كيف يمكن التلاعب به. وأي قيمة إيجابية داخلية قد تكون لها تأثيرات سلبية واضحة في بعض المواقف- وهو أمر ينطبق أيضا على التعاطف. ويبدو لي أننا قد نستطيع، بقدر ما نحاول بإخلاص معرفة الظواهر النفسية والنظر إلى الوسائل العلاجية بمزيد من العناية، الاستفادة من فهم الأفكار التي تحفز المقاربات النظرية والعلاجية الأخرى، واستيعابها.

وهكذا يفترض كوهت أن «الليبيدو النرجسي» يتشكل ويتحول في النهاية ليحث نضج الشخصية طوال حياة المرء. وتنتج عن عملية النضج، في ظروف ملائمة، سماتٌ يدعوها التعاطف والإبداع والموهبة والحكمة. وهو رأي يختلف تماما عن رأي نظرية التحليل النفسي الكلاسيكي، وترى أن التطور الصحي يتطلب دائما تحول الليبيدو النرجسي المبكر إلى «ليبيدو الموضوع» (48؛ 69). وفي المقابل يعتقد كوهت أن لليبيدو النرجسي قدرة خاصة على التحول والنضج -لحث عملية قد ندعوها التفرد بمفهوم يونجي. وتتضمن هذه الملاحظات عاملين أود أن أناقشهما منفصلين في الفصول التالية. يرتبط الأول بالأهداف التي نسعى إلى تحقيقها بعملية النضج، بينما يهتم الثاني بمسألة العلاقة بين «الليبيدو النرجسي وليبيدو الموضوع»- وبتعبير آخر، التفاعلات المحتملة بين حافز الفرد باتجاه التفرد ومتطلباته واحتياجاته الاجتماعية.



الفصل السادس

بعض أهداف النضج النرجسي ومعناها في عملية التفرد

صاغ كوهت، على أساس ملاحظاته في رحلة عمله كمحلل، بعض النتائج الأساسية التي يسعى النضج النرجسي إلى تحقيقها: التعاطف والإبداع والدعابة والحكمة. ويرى يونج أن الجانب المستقبلي أو الغائي للعمليات النفسية عظيم الأهمية، وبقدر ما يتعلق الأمر بالتفرد «تكون الغاية مهمة فقط كفكرة؛ والأمر الجوهري هو التناغم *opus* الذي يؤدي إلى الغاية: أي غاية الحياة» (107: 400). وكل عملية تفرد توجهها قوى ديناميكية هادفة باتجاه ما قد ندعوه «تحقيق الكلية الخاصة لشخص». ولا يوجد في الواقع الملموس أشخاص «متفردين» حققوا كليتهم كاملةً؛ والهدف الأساسي لعملية التفرد هو تحقيق الانسجام شعوريا قدر المستطاع مع قوى في اللاشعور تبحث عن تمركز الشخصية برمتها. مما يتضمن التماس مع الحياة الداخلية للمرء، وقد يؤدي ذلك، بالنسبة للفرد، إلى اكتشاف مسار لتحقيق الذات. والقوى المركزية من اللاشعور تبنيها الذات، وكثيرا ما تتضح في رموز تحمل عنصرا «خارقا». وطبقا لهذا يلعب البعد الديني، الذات كصورة للرب دورا مركزيا في علم النفس اليونجي. وتختلف كتابات يونج، من هذا المنظور، عن صياغات محلِّل نفسي مثل كوهت، وهي صياغات يتضح فيها الاجتهاد. وهكذا كثيرا ما اتُّهِم يونج

بالوعظ وتمهيد ‹طريق للنجاة›، واتُّهم بتقديم دين بديل؛ وقد رفض دائما هذه الاتهامات: ‹لم أنسب أية وظيفة دينية للروح، ولم أقدم إلا حقائق تبرهن على أن الروح ذات طبيعة دينية *naturaliter religiosa*، أي أن لها وظيفة دينية طبيعية› (106: 14). ويعني يونج ‹بالحقائق› الصور النمطية الأوَّلية العديدة ورموز الأحلام والفنتازيات وقد أصبحت، بالنسبة له ولمن يقوم بتحليلهم، مصدرا لخبرة خارقة.

إلا أن السؤال الحاسم بالنسبة ليونج يبقى دائما: ‹هل ينتسب (الإنسان) إلى شيء لانهائي أم لا؟› (114: 356). ويتضح اللانهائي أمام الشعور المحدود خلال عدد لانهائي من الرموز والصور والمفارقات، يمكن أن نصفها بكم هائل من المصطلحات المختلفة. وحيث أن المحدود لا يمكنه القبض على طبيعة اللانهائي، فستبقى مصطلحاتنا وصفا تجريبيا لما يحدث.

وبنظرة أقربٍ لمفهوم كوهت عن نضج الليبيدو النرجسي، يتضح أنه يشير إلى الاتجاه نفسه، حيث يمكِّن الفرد من اتخاذ موقف حكيم يجعله ‹يعترف بأن خبرته محدودة، ويعمل طبقا لهذا الاكتشاف المؤلم› (127: 454). وقد يكون من الملائم إلى حد ما رؤية أفكار كوهت في ضوء عملية التفرد بمفهوم يونجي. إن التعاطف والإبداع والدعابة والحكمة نزوع متأصل في الجنس البشري، أي أنها أشكال نمطية أوَّلية من الخبرة والسلوك، ‹سائدة› في اللاشعور. وقد تصبح في متناول الشعور في سياق عملية النضج وتحقيق الذات، وقد تخضع لبعض التمييز. وقد نتوقع، في حالة الشخص الذي يعجز عن إظهار التعاطف أو تعاق قدرته الإبداعية أو يفتقر إلى الدعابة والحكمة، أن تكون هذه الأبعاد النمطية الأوَّلية قد بقيت، لسبب أو آخر، لاشعورية وغير متطورة، أو أنها تظهر مشوَّهةً. ويرى كوهت أن هذا القصور من أعراض اضطرابات الشخصية النرجسية، ويرى أنها قد تتحسن بتحليل يتحقق فيه نضج الليبيدو النرجسي. وبالتالي ترتبط الاضطراباتُ النفسيةُ في علم النفس التحليلي عند يونج وفي سيكولوجيا الذات عند كوهت -ويمكن أن نضيف، وطبقا لرؤية وينيكوت أيضا- بإعاقات قد تؤثر لأسباب متعددة في عمليات النضج الحيوية. وهذه الآراء متقاربة بما يكفي للحث على التأمل المقارن - خاصة في مسألة كيفية رؤية غايات النضج النرجسي عند كوهت وإدراكها بمصطلحات عملية التفرد في المفهوم اليونجي. وقد تساهم هذه المقارنة، على الأقل، في فهم تبادلي أفضل بين المدرستين.

التعاطف

يعني كوهت بالتعاطف: «الطريقة التي يجمع بها المرء بيانات عن أناس آخرين حين يتحدثون عن أفكارهم أو مشاعرهم، ويتخيل بها خبرتهم الداخلية حتى لو لم تكن في متناول الملاحظة المباشرة» (127: 450). وخلال التعاطف «نسعى إلى معرفة الصور النفسية المعقدة بعملية تعرُّفٍ واحدة» (127: 451). وبذلك يكون التعاطف وظيفة نحاول بها إدراك ما يحدث في الآخرين وفهمه. ونحن نتناول هنا عملية معقدة لا يمكن فصل مكوناتها وتحليلها ببساطة. ويفترض يونج أن التعاطف يتأسس على الإسقاط والاستبطان. تتضمن المرحلة الأولى الإسقاط، ويراه يونج «إيجابيا». ويقصد بذلك شكلا من أشكال الإسقاط الشعوري المتعمد، في مقابل الإسقاط السلبي الذي يحدث لاشعوريا وتلقائيا ويصعب أحيانا أن يجلب إلى الشعور. والتعاطف عموما -في رأي يونج- عملية استبطان:

> لأنه يجلب علاقة حميمة بين الموضوع والذات. ولترسيخ هذه العلاقة، تفصل الذات عن نفسها محتوى -إحساسا، مثلا- وتدمجه في الموضوع، ثم تنشطه، وتسحب الموضوع إلى مجال الذات. (89: 784).

وأعتقد أن هذا التعريف غير كاف، لأن يونج يصف وظيفة التعاطف وكأن «الموضوع» ينشط بإسقاط محتوى يخصُّني، ثم يسحب للخلف إلى مجالي الذاتي. وإذا كان الأمر كذلك، فسيبدو من المشكوك فيه أن يتيح التعاطف لي أن أتماس مع المحتويات النفسية التي تنتمي للحياة الداخلية لشخص آخر («الموضوع»). وقد يبدو الأمر وكأني أدرك إسقاطي الخاص. وما يميز التعاطف هو قدرة المرء على أن يتخيل نفسه مكان شخص آخر، ويتحمل ما يمكن أن يدعى «توحدا تجريبيا» بلغة التحليل النفسي (138: 41). وتتطلب إقامة علاقة تعاطفية مع الآخرين بعض الجهد عادة، حيث أن التعاطف موقف يتطلب التخلي مؤقتا عن مشاعري واحتياجاتي الخاصة «والقفز خارج نفسي» جزئيا. وأي محلِّل يعرف كيف يمكن أن يكون التعاطف المتأجج في سياق ممارسة يومية طويلة. إذا أرهقَتِ المحلَّلَ بعضُ أفكاره الداخلية أو شغلتْه، فقد يكون عليه دفع مقاومته إلى الاحتياج الدائم لاستجابة تعاطفية. ويبدو هذا الأمر من الناحية التجريبية وكأن على المحلِّل أن يغادر بيته ليقوم بزيارة طويلة للمحلَّل في بيته بمحيطه المتفرد ومناخه الخاص، حين يفضل المحلِّل حقا البقاء في بيته.

وعلى أي حال، وحيث أن المعادلة الذاتية للمحلِّل تتدخل دائما إلى حد بعيد، فلن يكون التعاطف -كوسيلة لجمع المعلومات- دقيقا على الإطلاق ويجب استخدامه بحذر. ويبقى السؤال مطروحا باستمرار عما إذا كان المرء يتعرف على بعض أمور المحلَّل خلال التعاطف أم يسقط عليه مشاعره وفنتازياته الخاصة. والطريقة الوحيدة التي أعرفها لاكتشاف ما إن كانت استجابتي التعاطفية إدراكا أو إسقاطا هي معرفة رد فعل المحلَّل. ومن ثم نستطيع معا الوصول إلى موافقة جماعية أصيلة وكافية بشأن مناخ بيته الداخلي.

وأعتقد أننا لا نستطيع فهم طبيعة الآخرين ومشاعرهم إلا بشكل محدود. وإذا كان الآخرون يعيشون حياتهم بصورة تختلف تماما عن الطريقة التي نعيش بها حياتنا، فقد نفتقر إلى وسيلة استشعار مناسبة لإدراك أنهم مختلفون حقا. ويكون المجال المتسع من الخبرات الداخلية، والفهم المختلف للفروق الدقيقة في المشاعر، والحساسية الكبيرة في إدراك الذات، شروطا لاستخدام التعاطف وسيلةً لفهم كوكبة من البشر المختلفين. ويبقى السؤال مفتوحا عما إذا كان ذلك يمكننا حقا من إدراك العمليات النفسية المعقدة في الآخرين أم أننا لا نقابل إلا إسقاطنا.

وليس لنا أن نذهل بمعرفة أن مصداقية البصيرة التعاطفية محدودة، إذا عرفنا أن التعاطف، كوظيفة إدراك، يتأسس في العلاقة التكافلية بين الأم والوليد. وهذا التعاطف الأولي ‹يعدُّنا لمعرفة أن الخبرات الداخلية الأساسية للآخرين تبقى مماثلة لخبراتنا إلى حد بعيد› (127: 451). ومن ثم فالقدرة على التعاطف قدرة كامنة وأصيلة في النفس البشرية، وذات جذور عميقة في الأنماط الأوَّلية. ولكن إذا أعيق تميز هذه القدرة أثناء تطور الشعور، فقد تبقى ثابتة عند هذا المستوى الأولي. ونتيجة لذلك يعيش المرء مفترضا أن كل شخص يشعر بمشاعر تماثل مشاعره والعكس بالعكس. وهكذا تبقى بعض أوجه شخصيتنا ثابتة في مستوى يدعوه يونج ‹الهوية اللاشعورية› (أو المشاركة الأسطورية). ويرى أن هذه الهوية تنتج ‹من توحد سابق بين الذات والموضوع... وهي من آثار هذه الحالة البدائية› (89: 781). وبتعبير آخر، لا يكون التمييز بين الذات والموضوع واضحا بجلاء، وقد نفترض، نتيجة لذلك وبصورة آلية، أن الآخرين يدركون ويشعرون ويفكرون بطريقة تماثل طريقتنا. ويمكن اعتبار هذه الظاهرة من اضطرابات التعاطف. وربما يشعر من يعانون من مثل هذا

الاضطراب بشكوك أو إحباط كبير في التعامل مع الآخرين. إنهم مقتنعون بفهمهم للآخر، بينما يشعر الآخر غالبا أنه لم يُفهَم أو أنه ظُلِم. يقدمون نصائح بأسمى النوايا بدون أن يدركوا فشلهم في التوصل إلى واقع الآخر، مما يجعلهم يشعرون بالظلم لأن لا أحد يفهمهم أبدا. ويعانون بوضوح من العجز عن تخيل واقع نفسي يختلف عن واقعهم. ويبدون وكأنهم ببساطة لا يتمتعون «باستشعار نفسي» حقيقي.

وتصبح العلاقة الحميمة بين اضطرابات التعاطف والاضطرابات النرجسية أمرا مفهوما. فهي كلها تنبع من صعوبات في وضع حدود صارمة بين أنا وأنت، بين الموضوع والذات subject، بين الأنا والذات self (بتعبير يونج). ونعود لهذا الأمر فيما بعد حين نتناول بتفصيل أكثر مختلف أعراض النرجسية المرضية.

وهنا أود أن أتناول باختصار شكلا من السلوك التعاطفي الذي يعتبره كوهت اضطرابا. كان كوهت بالتأكيد على حق حين يعرِّف التعاطف بأنه طريقة للمعرفة تعدِّل من إدراك التشكيلات النفسية المعقدة. إلا أنه يضيف أن التعاطف حين يُوجَّه إلى مناطق خارج المجال النفسي يؤدي إلى «إدراك روحاني خاطئ وغير عقلاني للواقع، وهو عموما من ظواهر الطفولة في الإدراك والمعرفة» (129: 300). وهكذا يعتبر كوهت استخدام التعاطف خارج المجال النفسي من أعراض اضطراب السلوك التعاطفي. وأختلف جزئيا مع هذا الرأي. قد نشعر أحيانا بالحاجة إلى التحدث مع القمر أو الأشجار أو الزهور أو الصخور كما لو كانت لها روح. ولا أعتقد أن مثل هذه النبضات علامةٌ مَرَضِيَّةٌ بالضرورة. وقد لا يخرج الأمر عن أن «وجهنا الشِّعْري» يريد أن يفصح عن نفسه؛ ناهيك عن أن شخصا مثل جوته خاطب القمر في قصائد من أروع ما كتب. وأيضا لا يمكن أن أرى الإحساس بالأسى من «معاناة» شجرة تسقط من اضطرابات التعاطف. وقد ترتبط مثل هذه الخبرات بظواهر ترجع إلى طفولتنا المبكرة، بما يُدعَى «الموضوعات الانتقالية» (201). وترتبط أيضا بالاعتقاد في الروح عند القدماء الذين اعتبروا بيئتهم الطبيعية «روحانية»، أي منصهرة مع روح. ويبدو لي أن الاختلاف بين التعاطف كتشويه لاختبار الواقع والتعاطف كارتباط روحي بالبيئة يتم التعبير عنه بالكلمات البسيطة «كما لو». إذا تحدثتُ إلى القمر «كما لو» أنه يستطيع أن يسمعني أو يفهمني أو يرد عليَّ فسأبقى في المنطقة الرمزية الانتقالية: أعرف أن القمر

لا يستطيع أن يرد حقا، أي بصورة مسموعة. أعرف في النهاية أن القمر «بث الروح» في جزء من روحي. وبلغة علم النفس التحليلي، لا يجب أن نعتبر هذا النوع من المعرفة تعاطفا يركز بطريقة غير مناسبة على ظواهر غير نفسية، ويجب بالأحرى أن نعتبره إسقاطا لمحتويات نفسية تُستوعَب بعد ذلك في العالم الخارجي. ومع ذلك جاء زمن اعتقد فيه الناس حقا أن الشمس والقمر والنجوم آلهة. في ليلة صافية يسطع فيها ضوء القمر، ونحن مستغرقون في مشاعرنا العميقة، قد يبدو القمر أو النجوم وكأنها تحكي لنا سرا عميقا- برغم معرفتنا العقلانية بالتنجيم. وقد شعرتُ شخصيا وأنا أزور دلفي «بفهم تعاطفي» قوي لاختيار الإله أبوللو تلك البقعة الخاصة للإقامة، واضعا في الاعتبار الخاصية «السماوية» أو «الخارقة»- بتعبير رودُلف أوتو (152)- للمشهد الطبيعي. ونحن هنا نتناول الإسقاط بالطبع. لكن إذا سحبنا هذا الإسقاط للخلف تماما فقد نتعرض لخطر الفقد الفجائي للروح في «واقعنا». وإذا وجَّهنا تعاطفنا، من ناحية أخرى، إلى واقع غير نفسيٍّ وجسدنا ما ندركه بتعاطفنا، فسوف نستوعب العالم بأسلوب روحاني. ويمكن أن تكون النتيجة اضطرابا خطيرا في اختبار الواقع كما هو الحال، مثلا، في مختلف حالات الذهان. ومن جوهر التعاطف الأصيل أن تُنتهَكَ الحدود بيني وبين الآخر، ويُعترَف بذلك في وقت واحد. ولذا نحتاج بدايةً أن نعرف أين توجد الحدود بيني وبينك. إن الخبرة عند المستوى الرمزي «كما لو» (في حوار مع القمر، مثلا) تتطلب سلامة القدرة على اختبار الواقع، أي التمتع بالقدرة على التمييز بين الواقع المادي والعوالم النفسية.

ويتضح الآن لماذا يمكن أن يلاحظ المعالِج وجود علاقة بين التمييز المتنامي للقدرة على التعاطف والنضج المتدرج لليبيدو النرجسي. وهذا النضج يتضمن أيضا تدرجا في عملية التفرد، ويبدو كإحساس أقوى بالهوية. وهو، بالطبع، أمر لا مفر منه إذا أردنا إقامة علاقة مرنة مع الواقع النفسي للآخرين. وبالمثل، يتضمن التعاطف استبطانا دائما (127)- حيث أحتاج إلى الاستبطان لأدرك ذاتيْ، لأعرف حدودي وأتأمل بصورة نقدية حوافزي قبل أن أتمكن من التعاطف الملائم والكافي مع الاحتياجات النفسية للآخرين منفصلة عن احتياجاتي.

وننهي مناقشتنا هنا عند التعاطف في عملية التفرد. يشكل التعاطف أساس حقيقيا لقدرتنا على تطوير علاقات ناضجة مع الآخرين والحفاظ عليها. ونتناول، كما ذكرنا،

مختلف اضطرابات التعاطف في الفصل السابع. ونتناول أيضا الدور البارز الذي يلعبه التعاطف في عملية العلاج التحليلي في الفصل المخصص لعلاج اضطرابات الشخصية النرجسية (الفصل الثامن).

الإبـداع

ترى نظرية النرجسية عند كوهت أن الإبداع ينتج عن تحول الليبيدو النرجسي بنجاح. وحيث أن الإبداع يحتل هذه المكانة البارزة في عملية التفرد، أود تقديم بعض الملاحظات عن هذه الظاهرة المعقدة. ويمكن، بالطبع، أن ألمح بإيجاز لبعض الجوانب المرتبطة بموضوعنا.

ومن الواضح أن الإبداع أصبح مصطلحا شائعا. إن نشاطات من قبيل تشكيل الطين وصناعة الفخار والرسم والرقص والتأمل واللعب بالرمل والعزف على الجيتار تعتبر (إنجازا) أو (دافعا للنمو)، ويجب بالتالي وصفها (بالإبداع). تكمن قيمة كبيرة في كون المرء مبدعا حتى يشعر من يشاركون في موجة إبداعية بإعادة تقييم الجانب النرجسي، بكسب في تقدير الذات. وتظهر أيضا قيمة كل هذه النشاطات الإبداعية في العلاج النفسي (العلاج بالرسم والموسيقى والرقص والحركة والدراما واللعب بالرمل) ويبدو أن العمل الإبداعي في ازدهار. ولكن يجب التعامل مع النزعات الشائعة بجدية لأنها كثيرا ما تعكس احتياجات جمعية أصلية وحيوية تُهمَل حتى اليوم. وتميل، لسوء الحظ، للتعبير عن هذه الاحتياجات بأسلوب فضولي مزعج، معلنة من جانب واحد عن (حقيقتها) وتأثيرها المتلازمين. وهكذا تنمو على السطح وتعجز عن إشباع الاحتياجات الفردية. إلا أن أي نشاط للروح يستحق حقا صفة الإبداع والإنتاج، وهو أساسا سر لا يمكن فهمه سيكولوجيا نتيجة لتعقده.

وتجليات الإبداع جمة دائما منذ الأزل. فمن ناحية يوجد اهتمام إنساني خاص بإدراك القوة الحقيقية التي أبدعت الإنسان والعالم والالتحام بها. وهو إدراك للسر المتأصل في وجود المبدأ الإبداعي الكوني. وهو أيضا اعتراف بأننا، أساسا، من خلق قوة أعظمٍ منا. ومن ناحية أخرى، ندرك وجود قدرات إبداعية في أنفسنا. وهذا الإبداع هو ما يمكن الإنسان من تحويل الطبيعة باطراد إلى ثقافة- من التفكير والإحساس والعمل بشكل إبداعي. وتتأسس فكرة أن الرب خلق الإنسان على صورته، ضمن أشياء أخرى، على معرفة أننا وُهِبنا قدرات

إبداعية ونستطيع أن نبدع بطريقتنا. مما يعني -على عكس كل الكائنات الحية الأخرى- أننا لا يمكن أن نقبل (وجود) الكون بدون طرح أسئلة من قبيل (لماذا خلق ومن أين وإلى أين). ومرة أخرى، كثيرا ما تكون الإجابات على مثل هذه الأسئلة من نتاج مخيلتنا الإبداعية -على الأقل بقدر عجز العلم التجريبي عن توضيحها- وكثيرا ما تتخذ شكل الخيال الأسطوري، كما نلاحظ من غزارة الأساطير في مختلف الثقافات.

وجدتْ أساطير الخلق في جميع أنحاء العالم وفي أقدم القبائل. وتَرْوِي الأساطير كيف حملت قوة عليا بالإنسان والعالم، وولدتهما أو جلبتهما. وكثيرا ما تجسد هذا الخلق وتعطي أيضا معنى للوجود.

يعني خلق الإنسان والعالم، من المنظور النفسي، أن وجودهما يدخل تدريجيا إلى عالم الشعور. فهما لا يوجدان إلا بقدر ما نعرف عنهما شعوريا. ومن ثم يحتل التأثير الحاسم لمبدأ الخلق مكانا بارزا في الطفولة المبكرة؛ وأثناء ذلك، يقوم الوليد باكتشافات جديدة عن نفسه والعالم. إن معجزة (الميلاد النفسي) (140) وبزوغ فجر الشعور حدث يترك، بدون شك، انطباعا عميقا في القوى الإبداعية الطبيعية العاملة في أنفسنا. ويرى يونج أن الذات، كمبدأ للبنية اللاشعورية للشخصية كلها، تحث تدريجيا تطور الشعور المتمركز في الأنا -ويفترض أن البيئة تيسر هذه العملية. تحكي لنا الأساطير عن قوى الخلق الإلهية كمصدر لهذا التطور- وتجسد جميعا فكرة يونج، حيث يرى استحالة تمييز صورة الذات من المنظور النفسي عن صورة الرب، كما تتجلى في الإنسان (114).

ومن ثم يمكننا فهم مشاعر الوليد عن القوة المطلقة: لا يستطيع، وهو يعيش في (واقع متكامل) ويسيطر عليه إدراك نرجسي للذات والعالم، أن يدرك أيَّ حدودٍ بين الأنا والذات (بمفهوم يونج). ولا يستطيع تمييز ما إن كان مجرد موضوع لعمليات إبداعية أم أن مصدرها يكمن ذاتيا في نفسه. ويبقى أن هناك اتحادا بين الذات بنبضاتها الإبداعية وشعور الأنا في طور النشأة.

ويبين وصفُ وينيكوت، لاحتياج الوليد إلى وهم أنه أبدع ما يكتشفه بالتتابع في العالم الخارجي (15)، أوجهَ التماثل مع اللاشعور الإبداعِي كما طوره يونج ونيومان. ويفسر أيضا (وهم القوة المطلقة)، التي تنتمي لهذه المرحلة المبكِّرة.

ثمة مساهمة أخرى عظيمة في أصالتها وأهميتها قام بها وينيكوت وهي ملاحظاته عن الفضاء البيني وعما يسميه «الموضوعات والظواهر الانتقالية»، حيث يتضمن تطور الأنا عملية تطور دقيق بين التكيف مع الواقع والإبداع التلقائي (201). ويدعم الاستخدام الإبداعي للموضوعات الانتقالية، أيضا، قدرة الوليد على فهم ضرورة «إبداع عالم» بالنشاط واللعب وإدراكه، إذا جاز التعبير. مما يعزز إحساس الطفل بالوجود الذاتي الذي يبلغ ذروته، في النهاية، في الإحساس الذي يتمثل في: أنا ألعب. وأثناء هذا التطور -إذا افترضنا أن البيئة لا تعوقه إعاقة جسيمة- يتزايد انتماء الأطفال بصورة أنشط إلى نبضاتها الإبداعية. وبالإضافة إلى «إبداع العالم»، يعبر لعب الطفل عن الصراعات اللاشعورية أيضا. وكثيرا ما تنبثق احتمالات التغلب على هذه الصراعات، وبالتالي ينبثق التطور التالي في سياق لعبة، وهنا يكمن السبب في أن العلاج باللعب يمكن استخدامه بنجاح في العلاج النفسي. ويبدو أن الأطفال يتمتعون بأفضل القدرات للتغلب على مختلف صور الخلل النفسي المتأصل في كل مراحل النمو (حتى في البيئات الأكثر إيجابية) باستخدام رمز إبداعي في اللعب.

وكثيرا ما تستثير خبرةُ الخلل النفسي (أو النرجسي) بعد ذلك في الحياة، حاجةً أصيلة للنشاط الإبداعي -بالضبط كما يحدث أثناء البلوغ وبدايات المراهقة. ويصبح الإبداع شخصيا أكثر، إلا أنه يبقى من إلهام نبضات اللاشعور. وقد يشعر المرء «بقبلة موزيه»(*) كما يقول التعبير الألماني في إشارة إلى صورة الموزيات Muses اللاتي ألهمن الشعراء والمغنين القدماء وبثثن في نفوسهم «الإلهام *enthusiasm*» (من الكلمة اليونانية *entheos* وتعني الرب في داخلي). ونحتاج الإبداع أيضا لتحويل الطبيعة إلى ثقافة، لنصنع ونشيِّد ونوحِّد. إنه مثال إبداع الإنسان الحرافي *homo faber* ذي الأصول النمطية الأوَّلية ويمثله هفيستوس *Hephaistos*، الحدَّاد الإلهي، في الأساطير. وكثيرا ما يرمز الأقزام في كثير من حكايات الجنيات إلى نبضات إبداعية من اللاشعور وينتمون إلى كابيري *Cabiri* الأسطوري أو داكتالس *Dactyls* الذي استخرج المعدن النفيس من داخل إلهة الجبل، واستخدمه لتطوير العالم. إنهم وسطاء يمثلون القدرة على رفع الكنوز من اللاشعور الإبداعي إلى ضوء الشعور. وحيث أن عملية التفرد تتأسس على العلاقة الجدلية بين شعور الأنا واللاشعور،

(*) Muse إحدى الإلهات التسع الشقيقات في الأساطير اليونانية وكن مسئولات عن الغناء والشعر والفنون والعلوم في الأساطير اليونانية-المترجم.

فإنهم يبدون رموزا عالية القيمة تشير إلى القدرة الإبداعية المتضمنة في هذه العملية. ويمكن أيضا أن نقول إن غاية الشعور الإنساني هي إنجاز نشط وتلقائي للعملية الإبداعية الكامنة في أصله؛ ومرة أخرى، لا يمكن أن ينجح بدون عون من المصدر الأصيل للإبداع، الذي يكمن في اللاشعور.

سبق أن ذكرنا أن يونج استمد رؤاه عن النزعات المستقبلية للحياة النفسية وعملية التفرد أساسا من الخبرات التي كادت أن تغمره أثناء (علته الإبداعية). واحتاج بشدة أثناء هذه الأزمة إلى تجسيد مشاعره وأحلامه وفنتازياته الداخلية في كلمات أو صور. ويبدو خاصة فيما يتعلق بهذه المناقشة أن هذه العملية برمتها بدأت (بألعاب الطفولة) التي استسلم لها يونج شعوريا- برغم إحساسه بأنها (خبرة مُذِلَّةٌ ومؤلمة) (115: 198).

انبثقت القيمة العالية التي بدأ علم النفس التحليلي يعزوها للفنتازيا والإبداع من خبرة يونج بالتأكيد. وقد يكون للتعبير عن محتويات من اللاشعور بالرسم والنحت والكتابة... إلخ، تأثير علاجي، بشرط أن يتجرد من أي طموح فني. ويسعى بالأحرى إلى تمثيل المحتويات النفسية المشحونة عاطفيا، التي تتوق للتجلي؛ ويؤدي تجسيدها الإبداعي عادة إلى إحساس بالارتياح. يرى ج. جاكوبي أن هناك خاصية تعبيرية وأخرى انطباعية متأصلتان (فيما يدعى «صورا من اللاشعور») (68: 36). من ناحية، تتحرر طاقة نشطة وغير متميزة في اللاشعور، ثم تتجلى وتتشكل؛ ومن ناحية أخرى، يتضح معناها الخفي. وقد يدع المرء الصورة (تؤثر)، ويتوصل بهذا التأثير إلى انعكاس المحتويات النفسية.

والخلل النفسي بمختلف صوره هو عادة من علامات النزعات المتصارعة بين المجاهدة الشعورية واللاشعورية، ويدل إلى حد ما على وجود تلف شديد في محور الأنا-الذات بمفهوم نيومان. ويمكن أن يقدم عونا حقيقيا في حالات من قبيل لفت الانتباه إلى الأحلام والفنتازيات وقضاء الوقت في نشاط إبداعي تلقائي. مما قد يتيح للذات، مركز تنظيم اللاشعور في النفس كلها، أن تتجلى، وتساهم بأسلوب علاجي في تكامل المحتويات اللاشعورية مع الشخصية الشعورية.(*)

ولاحظ كوهت، وكان مصيبا تماما، أن النبضات الإبداعية قد تظهر تلقائيا أثناء تحليل

(*) حول الأراء عن الإبداع في علم النفس التحليلي اليونجي، انظر (151؛ 147؛ 190؛ 68؛ 119؛ 54).

الشخصيات النرجسية، بوصفها ‹مقياسا طارئا أثناء تلك المراحل من عملية التغلغل... حين يكون على أنا المريض، الأنا غير المعدة نسبيا، أن تتعامل مع سيل مفاجئ من الليبيدو النرجسي الذي سبق قمعه› (129: 312). والنشاط الإبداعي في هذه الحالات قصير العمر ويخمد بمجرد تحقيق انتشار أكثر ثباتا لليبيدو النرجسي (خلال تقوية تقدير الذات أو في تكوين المثاليات، مثلا). ويختلف الأمر في حالة من لديهم أنماط علمية أو فنية متطورة إلى حد ما، سيدركون تحرر ‹الليبيدو النرجسي› الذي قد ينساب في أنشطتهم ويعززها. ويضيف كوهت -وقد صاغ التعبير بعناية شديدة بجانب سطور عن خبراء الإبداع المعاصر -‹قد توجد إلى حد ما تلك الأنماط المنجزة في كل المرضى الذين يستفيدون من هذا المخرج لتوظيف طاقاتهم النرجسية، وتوجد أثناء ذلك في معظم المراهقين خبرة ما بالإبداع› (129: 312-13). إلا أنه يوجد:

> اختلاف كمي واضح بين مَنْ يتخلون عن كل اهتمام بحرفة الإبداع أثناء فترة المراهقة ومَنْ يتعلقون بها بصرف النظر عن فقرهم العاطفي وإحباطهم. ويمكن في هذه الحالات أن نرى بجلاء، وخطوة خطوة، كيف يتم تعزيز الطاقات النرجسية، المنبعثة من جديد بواسطة العلاج، لذلك الاهتمام المتسامي الذي بقي في السابق متأرجحا، وكيف تصبح الهواية التي تبدو تافهة نشاطا وافيا بعمق وربما حتى -وهو ربح إضافي غير متوقع، ولكنه ليس مرفوضا- يؤدي مستقبلا إلى وجود دعم خارجي لتقدير المريض لذاته من خلال الاعتراف العام بإنجازاته. (129: 313).

وأستطيع تأكيد هذه الخبرة من ممارستي الخاصة. إنها تقف مقابل خوفٍ كثيرًا ما يعبر عنه المبدعون، من احتمال أن يفقدهم التحليل القدرة على الإبداع.(*)

وشرح المتطلبات النفسية للإبداع الفني أو العلمي يقع خارج نطاق هذا الكتاب.

(*) إلا أن المرء قد يتذكر أيضا لوي أندريا سالومي، الكاتبة التي صارت محلِّلة نفسية وتذكرت أنها اتخذت ‹قرارا من أصعب القرارات في حياتها› حين نصحت صديقها ر. م. ريلكه بأن لا يبدأ التحليل النفسي. وكانت ترى أن التحليل قد يحمل خطرا الفنان مبدع لأنه قد يتضمن تطفلا على الخلفيات المبهمة للإبداع (451). وكان ك. ج. يونج له رأي مختلف: ‹لن تتأثر العبقرية الإبداعية الحقيقية بالتحليل؛ إنها، بالأحرى، تتحرر› (501).

وفي فصل تالٍ نضيف ملاحظات عن بعض اضطرابات الإبداع بقدر ارتباطها بمشاكل الطبيعة النرجسية. ويشتمل الأمر على الإبداع دائما بقدر الارتباط بعملية التفرد، ولكن بدون إعطاء الأولوية لإنتاج الأعمال الفنية أو العلمية؛ وتتجه أكثر إلى ما يمكن أن ندعوه ‹أسلوب الحياة الإبداعية› (119). (وهذه العبارة لا تستبعد، بالطبع، أن احتراف النشاط الفني أو العلمي قد يكون عنصرا أصيلا في ‹الغاية الداخلية› لعملية تحقيق الذات.) وفكرة أسلوب الحياة الإبداعية تحمل أصداء رأي وينيكوت في الإبداع باعتباره ‹يطبع الموقف كله بالواقع الخارجي› (201: 65). وهو يرى أن ‹الحياة الإبداعية حالة صحية› (201) وأن ‹الذين يحيون حياة إبداعية... يشعرون أن الحياة جديرة بالعيش› (201: 71). وتحفزهم ‹الذاتُ الحقيقية، ولا يمكن لغير الذات الحقيقية أن تكون مبدعة› (199: 148)، وإحساسٌ بعبث الحياة. وبتعبير آخر، يهتم وينيكوت، حين يتحدث عن الإبداع، بارتباطه بالحيوية النفسية والتلقائية. ويقترب مما كان يقصده يونج حين كتب عن أسلوبه العلاجي: ‹هدفي هو أن أعد حالة نفسية يبدأ فيها مريضي بخوض التجربة مع طبيعته- حالة من السيولة والتغير والنمو حيث لا يوجد شيء ثابت للأبد أو متحجر بلا أمل› (94: 99).

إلا أنني أعتقد أن من المهم ألا ندرك أسلوب الحياة الإبداعية بشكل مثالي؛ وإلا فقد نكبح ظله، أي الجانب السلبي المتأصل في كل ما هو إنساني. وبتجربتنا مع طبيعتنا التي قد تكون، مثلا، نرجسية بطريقة سلبية، نتبين أنها قد تتمركز تماما حول الأنا إذا توقعنا أن يساهم أهل بيتنا في التجربة ويبدون فهما لأي افتقار تالٍ للاهتمام باحتياجاتهم الخاصة. إذا لم ننهمك في ‹الإبداع› إلا من أجل أنفسنا فنحن نفرض، بطيش، ‹التدمير› على الآخرين. ومن الواضح أن أية محاولة لتحقيق الذات عن طريق الإبداع قد تتضمن صداما بين مختلف الالتزامات وهو أمر يجب النظر إليه باهتمام. مثلا، قد يفقد المتزوجون الاتصال مع بعضهم البعض، أو يجدون أنفسهم في مواجهة صراعات خطيرة تتضمن الصدق مع مشاعرهم من ناحية، والالتزام باحترام احتياجات الزوج أو الأطفال من ناحية أخرى. وقد نستطيع غالبا أن نحقق وضعا إبداعيا أكثر من خلال قدرتنا على تحمل المعاناة تحت وطأة التوترات بين المتناقضات بدلا من خوض التجربة بشكل مجرد من المبادئ مع أنفسنا أو مع أقربائنا. ويوجد دائما خطر يتمثل في احتمال إساءة استخدام هؤلاء الناس واختزالهم إلى مجرد دور في التكيف مع التجارب في أسلوب الحياة ‹الإبداعية›، الخاص بنا.

وقد يتضمن قدرٌ كبيرٌ من النشاط الإبداعي نوعا سطحيا من انعكاس الذات، أي إعادة تقييم الأنا بصورة نرجسية- حيث يرتبط برغبة في الانتهاء إلى مجموعة من المبدعين الأعلى قيمة.

وفي أحد التحليلات فُسِّرتْ بعضُ الأعمال الإبداعية باعتبارها من (هبات الإحالة)؛ يميل المحلَّلون لاستدعائها وهم تحت تأثير إعلاء المحلِّل -صوابا أو خطأً- من قيمة أي شيء يعتبره إبداعيا، وتوقعه أن يحققوا شيء في هذا المجال. إلا أن المحلِّل يحقق بذلك توقعات المعالِج أساسا، وقد يغلب موقف صريح لإذعان لا إبداعي بمفهوم وينيكوت على التعبير الإبداعي التلقائي.

ومن الأمور الأساسية بالنسبة للمحلِّل أن يتعلم التميز بين الإبداع الأصيل ومختلف أنواع (الإذعان للإحالة). ولا يمكن أن تؤدي المعايير الجمالية الفنية دورا مرجعيا؛ والسؤال الجوهري هو: هل العمل المنجَز يعبر عن شيء جاء من طبقة عميقة من طبقات اللاشعور أم لا. وتكون المحتويات الخيالية غير المتوقعة تماما أو حتى غير المرغوبة، في رأيي، أصيلة بجلاء. ويميل اللاشعور الإبداعي للظهور في تجليات غير متوقعة ومدهشة، وفي تأثيرات قوية وآليات دفاعية أيضا. ومن الجوهري، كما اقترح يونج، النظر إلى هذه المحتويات شعوريا لأنها تحمل بذور اتساع إضافي للشعور. ويجب التعبير عنها وفهمها إن أمكن.

ويجب أن نذكر هنا بعض التجاوزات التي تبعت نصيحة يونج. وقد فسرت أحيانا بوصفها اقتراحا بفهم المحتويات المنبثقة عن اللاشعور فهما حرفيا لا رمزيا، أو حتى بوصفها (تعليمات من أعلى) على الفرد أن يستسلم لها. ويميل بعض الناس، حين يظنون أن ما يعرف (بالتعليمات) لم يتم التعبير عنها بجلاء في الأحلام أو خلال التخيل، إلى الثقة في التنجيم أو آي-شنج I-Ching- كاهن صيني قديم- أو الكوتشينة أو أي وسائل كهنوتية أخرى للكشف عن (إرادة اللاشعور) وتنفيذها عمليا. وهذه الطريقة في العمل تتفق مع *Auseinandersetzung*، أي المواجهة الجدلية بين الأنا واللاشعور، وقد أولاها يونج اهتماما عظيما. وهكذا يتخلى شعور الأنا عن حكمه النقدي. ويصبح اللاشعور، (الموضوع الأثري المثالي للذات)، منغمسا في القوة السحرية التي تستسلم لها الأنا لاعتقادها بأنها جوهر (الحياة الإبداعية). وقد تؤدي العملية برمتها في النهاية إلى رفض المرء الالتزام بأي مسئولية في حياته.

وحين يعم هذا الموقف العبثي أحادي الجانب تحل سيادة اللاشعور محل المقاربة الجدلية. إلا أن الأنا، كمركز للشعور، هي أيضا «هبةٌ إلهية»، وهي في النهاية أساس أي مسئولية نتحملها في أعمالنا أو نفترض أننا نتحملها. ومن الجوهري بالنسبة للأنا أن تحافظ على علاقة وطيدة ومنفتحة مع الكلية النفسية التي تشكل جزءا منها. وعلى المرء أن يتذكر أن معنى المحتويات المنبثقة من اللاشعور كما تتضح في الأحلام والفنتازيات ملتبس دائما. يتجلى اللاشعور أساسا في رموز هي أساسا «أفضل صياغة محتملة لشيء مجهول نسبيا» (89: 815). والاعتقاد بأن الرمز يمكن أن يهدف إلى التعبير عن فعل واحد محدَّد يتضمن تبسيطا خادعا «للشيء المجهول». ويبدو لي أن أي نبضة إبداعية تنبثق من اللاشعور قد تموت في المهد أثناء ذلك.

ويمكن أن نقول بإيجاز إن الإبداع يلعب دورا مهمًّا في عملية التفرد كما يتضح في العبارة التالية:

> قد يسمح أسلوب الحياة الإبداعية للفرد بأن يواجه مشاكله على مسئوليته ومن أعماق روحه، ويعبر عن نفسه بالعثور على حلول إبداعية.... مما يمنح الفرد إحساسا بثقة ذاتية وشجاعة يحتاجها ليكون مبدعا. ويمده أيضا **بإحساس متنامٍ بتقدير الذات** (التأكيد من عندي)، إحساسٍ يحتاجه المعاصرون بشدة حتى لا يضيعوا بين الحشود. (119: 125 - 126).

الدعابــة

قد نلاحظ، مرة بعد أخرى، أن مَنْ يعانون من «هشاشة نرجسية» نموذجية «لا يفهمون النكات». ويميلون إلى الظن بأن ما ينطقه الآخرون يحمل في معناه اتهاما لأشخاصهم. ونحتاج للتعامل معهم إلى أكبر قدر من الاحتياط، كما لو كنا نمشي على قشر بيضة. وهذا بالطبع لا يجعلهم محبوبين بصورة خاصة، وكثيرا ما يميل الآخرون إلى اجتنابهم- وبرغم كل شيء، من منا يستمتع بضرورة مراجعة ردود أفعاله التلقائية باستمرار للتأكد تماما من أنه لا يقول شيئا يمكن أن يعتبر إهانة؟ ومن الواضح أن اجتناب الآخرين للنرجسيين يضيف أسبابا لإحساسهم بالإساءة وخيبة الأمل في البشر. باستمرار تتم تغذية المشاكل

التي يعانون منها في التعامل مع البشر- إنها دائرة سيئة تماما. ومن المحتمل تماما بالنسبة (للنرجسيين) الذين يتمتعون بمواهب خاصة أن يطوروا مخزنا كاملا من الإشارات البارعة والساخرة لتجنب أي معتدٍ محتمل- وإلا انتابهم الخوف من أن يصبحوا هم أنفسهم مادة للسخرية. لكن البراعة والسخرية ليستا مرادفين للدعابة الحقيقية؛ يمكن استخدامها، بالأحرى، كأسلحة دفاعية لمنع مشاعر الإساءة والارتباك من «الاقتراب بشدة»، وإبعاد الناس أيضا إلى مسافة معينة. ما العلاقة، إذن، بين الدعابة الأصيلة ومشاكل النرجسية؟ ما الوضع الذي يمكن أن تحتله الدعابة في عملية التفرد؟

إذا سمح لي القارئ، أود أن أتتبع موضوع مناقشتنا بالتخلي عن المستوى التجريدي المتأصل في البحث السيكولوجي وأستخدم، بدلا من ذلك، حكايات توضح العلاقة بين الدعابة الحقيقية والنرجسية. وأول من يتبادر إلى ذهني سويسري يدعى فرانز هولر يعمل في ملهى وقد نال إعجابي بشدة. ذات يوم كان يتحدث إلى جمهور من السيكولوجيين ويخبرهم كيف يشعر أحيانا برعب من خشبة المسرح، قائلا كيف أن فكرة أن كل الناس في المسرح لم يأتوا إلا لمشاهدته وينتظرون بفارغ الصبر ما يقدمه كانت تجعله يشعر بأهميته. وكان يشعر في الوقت عينه بخوف شديد. وللتغلب على ذلك، كان يقف أمام المرآة في غرفة الملابس وينظر إلى صورته، ويخرج لسانه ويقلد «ثغاء» الخروف. (وربما قال أيضا أنه يضع إبهامه على أنفه في الصورة.) وكان هذا أسلوبه الشخصي الهزلي في إجراء حوار مع صورته في المرآة. وبدا كما لو كان يشعر بالحاجة إلى رؤية صورته المنعكسة تسخر منه، واصفة إياه بالخروف الغبي، وكان يخرج لسانه ليشعر بأنه عاد مرة أخرى إلى حالته الطبيعية ليستطيع القيام بالاستعراض. وما يفعله هولر حقا هو استخدام شكل من أشكال الدعابة ليحافظ على المسافة المطلوبة بعيدا عن كل من فنتازيات العظمة والخوف من ضياع قيمته الذاتية.

وقد يندهش المرء أحيانا ويتساءل لماذا يلهو الناس في ردهة مليئة بالمرايا لدرجة أن يقفوا أمام صورهم المشوهةِ الهزلية وينفجروا في الضحك. لا أحد منا يفكر في الإحساس بالانزعاج بسبب هذه الصورة لمعرفتنا بأننا لا نبدو على هذه الصورة «في الواقع» ولا أحد يرانا على هذا النحو. إنها هزلية لدرجة لا يمكن أن تكون حقيقية. إلا أن ثمة شيئا آخر يلعب دورا أيضا: إننا ننظر إلى الصورة المشوهة في المرآة لأننا نختار ذلك، ولا توجد حاجة

للإحساس باليأس الذي قد نشعر به إذا كانت صورة المرآة لأشخاص آخرين. إننا نستطيع التحكم في انعكاس الصورة في المرآة. وبتعبير آخر، يمكن أن أمزح مع صورتي، ولن أقبل ذلك من الآخرين. وحقيقة أننا جميعا نميل لقبول أن يضحك الآخرون علينا أقل قبولا من استعدادنا للضحك من أنفسنا قد تعتبر غالبا قانونا نفسيا. ومن ثم يوجد هامش معين نسمح للآخرين فيه بالمزاح معنا، ونستاء منهم بشدة إذا حاولوا أن يمزحوا على حسابنا.

والقصة التالية -وهي قصة حقيقية- قد تساهم بقدر كبير في فهم علاقة الدعابة بالنرجسية.

كان أوركسترا الغرفة يقدم حفلة موسيقية في كنيسة قديمة تم تجديدها حديثا. وكانت المقطوعة الثانية في البرنامج كونشيرتو الفيولين لهايدن، ويحتاج لعازفة ماهرة، امرأة اكتسبت شهرة بين زملائها بإحساسها الغامر بالدعابة. وحتى قبل أن يبدأ الأوركسترا عزف المقطوعة الأولى -وكانت تشارك فيها- حذرت العازفين بصرامة على غير المألوف من فتح الباب الذي يؤدى إلى حجرة الاجتماعات تحت أي ظرف؛ وبدت كما لو كانت تتحدث عن (الحجرة المحرمة) في حكايات الجنيات. ولم يستطع أي شخص فهم غياب روح الدعابة الطيبة المعتادة عندها حتى فشت أفضل أصدقائها بثقة تامة لبعض الزملاء (سر حجرة الاجتماعات): ككل العازفين، كانت عازفة الفيولين تسيطر عليها فكرة العجز عن القيام بالعزف المنفرد إذا لم تفرغ مثانتها أولاً؛ يتحدث العازفون عن (التبول من الرعب على خشبة المسرح). وكانت المشكلة تتمثل في أن الكنيسة القديمة تفتقر إلى الإمكانيات، وبالتالي لم يكن من الممكن أن تغادر الكنيسة قبل العزف المفرد. وكانت هناك سيدتان واسعتا الحيلة: عثرتا على مَبْوَلة قديمة ووضعتا عددا من الأشياء لتضعاها على ارتفاع مناسب لتستخدمها عازفة الفيولين ولا تلوث رداءها الأبيض الطويل. وقد رتبتا وضعها ملائها في حجرة الاجتماعات وتأكدتا أن كل شيء سيكون على ما يرام أثناء الراحة القصيرة التي تسبق العزف المنفرد. شُيِّدَ المرحاض البديل المؤقت وكان بالضرورة لا يناسب ما يحيط به من (مقدّسات) ولذا كان يجب ألا يراه أحد.

ماذا حدث بعد ذلك؟ كان الأمر كما لو أن الشيطان قرر كشف (التدنيس) الذي حدث لحجرة الاجتماعات أمام كل الحاضرين. ما إن بدأ الأوركسترا العزف حتى انطفأت

الأنوار- يبدو أن فيوزا ضرب. انطلق أحد الشبان من بين الجمهور إلى حجرة الاجتماعات، وكان يعـرف أن صندوق الفيوزات يوجد فيها. وحين تم اكتشـاف «العرش» المعقد لعازفة الفيولـين احمر وجهها خجلا وتمنـت لو بلعتها الأرض، بينما قـاوم زملاؤها رغبة ملحة في الضحك على نحو كان من الصعب أن يستمروا معه في العزف. وبسرعة استعادت السيدة روح الدعابة المعتادة وأنجزت شـغلتها المهمـة في حجرة الاجتماعات قبل أن تقوم بالعزف المنفـرد. ثـم هـدأت بما يكفـي للتركيز في الموسـيقى، وفي تلك الأمسـية قدمـت المقطوعة بأسلوب معبِّر تماما.

تمدنا هذه الحكاية بعدة نقاط بشأن علاقة الدعابة بالنرجسية. تحتوي قصة المبولة في حجرة الاجتماعات بوضوح على وضع بغيض بعض الشيء تحول إلى كوميديا رخيصة. إلا أن ما يجعل الوضع كوميديا أيضا هو موقف عازفة الفيولين، يقينها القهري من عدم القدرة على القيام بالعزف المنفرد بدون التبول الطقسي الذي يسبقه. وهذا لا يعني أن علينا أن نستخف بها؛ الأمر على العكس؛ معظم الفنانين المبدعين يحتاجون الطقوس بشكل أو آخر. وفي هذه الحالة دفع الموقفُ المرأةَ إلى أن تجعل الآخرين ينظرون بجلاء «إلى المشهد». عازفة تقوم بعزف منفرد في كنيسة قديمة زاخرة باللوحات الجصية، ترتدي رداء مسائيا أبيض، وتعزف موسيقى راقية لهايدن، وكثيرا ما تشعر أنها «قريبة من الآلهة». وأي نغمة حتى لو كانت نشازا بعض الشيء، أقل تذبذب، أو أصغر صوت احتكاك يصدر عن الفيولين يبدو إسفافا، ويفسد كمال العزف. وقد يفضل، في مثل هذه الظروف، كثير ممن يقومون بالعزف المنفرد «أن تبتلعهم الأرض»، أو يختفوا عن الأنظار! ويتطلب الأمر قدرا هائلا من الدعابة للتمكن من مقاومة التوحد مع صورة عظمة الكمال الصرف- وقد نقول أيضا: إنه يتطلب قدرا كبيرا من الدعابة الذكية. وقد تكون روح الدعابة هي التي تساعد على تقبل حقيقة أن الفنانين المبدعين يحتاجون فنتازيات العظمة بشكل مفرط، متضمنة قدرا كبيرا من «الليبيدو النرجسي الاستعراضي». ومتضمنة، في الوقت ذاته، الاحتمال وفهم التمتع بالقدرة على الابتسام أمام الجوانب الضعيفة والمربكة لهذا الاحتياج. وقد تساعد الدعابة أيضا في التوصل إلى علاقة عملية بين الذات المتعاظمة والذات الواقعية- بتعبير نظرية النرجسية.

وقد نفكر أيضا، في هذا السياق، في المشاهد الشهيرة التي يستخدم فيها مهرجو السيرك

وممثلو الكوميديا في قاعات الموسيقى آلات موسيقية لإضحاك الجمهور. وكل الصعوبات التي يواجهها المهرج وتحول حفلته إلى شيء مخزٍ صعوبات حقيقية تعكس المخاوف المروعة للعازف المنفرد الكلاسيكي. وتكون المشاكل عموما هائلة بدرجة (تحول دون إتمام الحفل)- وإذا تم في النهاية تبدو الموسيقى وكأنها سريناد(*) مرح يعزف على علبة من الصفيح. إذن، على ماذا يضحك الجمهور؟ هل يضحك على المهرج لأنه غبي ومغفل أحمق يتصرف على هذا النحو مضحك؟ هل يمكن التخلي عن الضحك وهو تعبير عن الانطلاق، وإحساس يلزم، هذه المرة، للوجاهة والزينة والكمال، للجمال والذكاء... إلخ؟ وعلينا أن نضيف أيضا، إن المهرج البارع والكوميدي البارع يحتاجان، لتحقيق هذا التأثير، قدرا هائلا من التدريب والموهبة الجسدية والبراعة. لكني أتحدث هنا عن صورة المهرج أو الكوميدي كما يقدم نفسه لجمهوره. وقد يكون القارئ مهتما بدراسة شيقة وملهمة: **الأحمق والصولجان** لويلفورد (194). ويبدو لي أن هذا النوع من الضحك الذي يثيره المهرج، يقع على حافة ذلك الخط الرائع الذي يفصل بين ضحك يثير سخرية الآخرين وضحك يبعدنا عن الخطورة القاتلة التي تحكم معظم أنشطتنا. وهذا التهريج الهزلي المضحك الذي يقوم به المهرج يمد جمهوره بالإشباع النرجسي لأنه يجعله يشعر أنه أمهر إلى حد بعيد. ويسعدنا، من ناحية أخرى، لأننا نرى شخصا يسخر من مجموعة أفكار نتبناها نحن أنفسنا عن الصورة التي يجب أن تكون عليها الأشياء والناس. والحمقى -كالأطفال- ينطقون بالحقيقة، لأنهم ينظرون إلى الواقع بطريقة ساذجة لا تشوهها التقاليد. وما يشكل جوهر المهرج أو الأحمق -والمجنون- أنه بدقة ليس سجين التوقعات الجمعية المطلوبة من الشخص العادي. إنه لا يأخذ بالضرورة على محمل الجد ما على (المرء) أن يأخذه على محمل الجد؛ إن وضعه مشوش إلى حد ما.

وعلم النفس التحليليّ يعتبر الأحمق أو المهرج نمطا أوّليا، أي إنه يمثل نزعة تنتمي للطبيعة البشرية. والمسألة على أية حال تتمثل في فرد يقدر على التعامل مع ذاته بدعابة متسامحة بصدق، ويعتمد على درجة من الحماقة تسمح بها تصوراته المثالية وذاته المتعاظمة. يرتبك مَنْ يعانون من هشاشة نرجسية بسهولة ويميلون للعيش في خوف دائم من (أن يتصرفوا كالحمقى). ويخافون من التصرف (بطريقة غير ملائمة)، ومن ألا يتطابق سلوكهم

(*) لحن يعزف أو يغنى ليلا في الهواء الطلق، وبخاصة من قبل عاشق تحت نافذة الحبيب-المترجم.

مع المُتوقَّع منهم في أي موقف، وقد يرون في هذه الخبرة خسارة جارحة لتقدير الذات، وإذلالا تاما. ويمكن رؤية الكثير من (المواقف المربكة)، إن لم يكن معظمها، من جانبها الهزلي أيضا. وهي، بالطبع، خارج إطار العرف إلى حد ما، وإلا ما كانت (مربكة). إن وجود الناس (في موقف غير مناسب) هو ما يشعرهم بالخزى والارتباك، ويعتمد هذا دائما على طريقة تحديد معايير السلوك المناسب سواء كانت ضيقة أو متسعة، جامدة أو مرنة. إلى أي مدى نتأثر بعادات تحدُّ عالم (السلوك العادي)- الحدود التي تراها المخيلة النرجسية المجروحة أضيق مما هي عليه في الواقع؟ إلى أي حد نتمتع بالشجاعة على أن نكون تلقائيين ونعبر عن أنفسنا تلقائيا؟ وهذا يتضمن خطرا باستمرار، خطر أن قد لا يعتبر هذا السلوك (مناسبا) بصورة مطلقة، أو يبدو غير مناسب. مما يسبب الارتباك عادة، وتعتمد الدرجة التي نستطيع أن نواصل بها الحفاظ على الإحساس بقيمة الذات اعتمادا كبيرا على قدرتنا على قبوله بموقف من الدعابة المتسامحة. هل نشعر بأننا (خُدِعَنا) أم نتسامح تماما مع جانبنا الأحمق لنستطيع الضحك على الموقف مع الآخرين؟ ويعتمد هذا تماما على ما إن كنا مازلنا متوحدين مع النمط الأوَّلي للحماقة. وبتعبير آخر، ما إن كنا نشعر بالحماقة في كينونتنا برمتها- أم أن الأنا تستطيع التمييز بين ذاتها وهذا النمط الأوَّلي، ونقبل شعوريا وجوده الدائم في أنفسنا. وقد تكون روح الدعابة عندنا نعمة إلهية منجية، تجعلنا نتسامح تماما مع ضعفنا، ونعثر على مسافة داخلية كافية بعيدا عن ادعاء الكمال.

ويعجز عموما من يعانون من اضطراب نرجسي عن العثور على هذه المسافة، لأن إحساسا أساسيا بأنهم لا يؤخذون على محمل الجد يسيطر على حياتهم. ويأملون دائما في اعتراف الآخرين، لكنهم يتوقعون أيضا باستمرار أن يتعرضوا للتجاهل أو الرفض. ما يسخرون منه، لاشعوريا، هو توقعهم الأساسي- الذي تشكَّلَ بخبرات الحط من الشأن في الطفولة المبكرة- يسخرون منه بمجرد ظهوره. ويشعرون في الوقت عينه باحتياج جارف في النهاية لأن يراهم الآخرون ويقبلوهم ويأخذوهم على محمل الجد. وتتوق، لاشعوريا، ذاتُهم المتعاظمة إلى الرغبة في أن تعكسها البيئة. وقد تطغى هذه الاحتياجات، وتؤدي إلى التباهي والغرور. وقد تؤدي الرغبة العارمة والدائمة للمرء في أن يكون مركز الاهتمام إلى تفجير الصراعات مع البيئة؛ وقد يستثير النقدُ أو حتى الرفض الصريح له الإحساسَ

بمزيد من الإساءة. وهذا النوع من التوتر بين الخوف والأمل، بين مشاعر النقص ومشاعر العظمة، جزء من خبرة مؤلمة يوضحها في علم النفس مصطلح ألفرد أدلر (عقدة النقص).

ونستطيع بسهولة أن نرى إلى أي حد يمثل الأحمقُ غير المتكيف في أنفسنا، ذلك الذي لا يأخذ الأمور على محمل الجد، ولا يأخذه الآخرون على محمل الجد، صورةً بالغة التهديد لمن يعانون من اضطرابات النرجسية. إن إحساسهم المتأرجح بقيمة الذات يرعبهم من التعرض للسخرية المخزية إذا سمحوا له بالظهور. إلا أن العكس قد يحدث أيضا، وقد يتواءم الناس مع هذا الجانب ويقومون بدور (المهرج). وأحيانا يفعل هذا أطفال المدارس: قد يقوم بعض الأطفال بدور (مهرج الفصل)، ويهرجون بوعي لجذب الأنظار وإشباع حاجتهم للتقدير النرجسي. وكثيرا ما يرى المرء أناسا يظهرون بمحض إرادتهم بصورة تثير السخرية، كوسيلة مبالغ فيها من صور التعويض عن حساسيتهم. وحيث أن هذا السلوك يسمح للجماعة، في الوقت عينه، بالتخلص من بعض التوتر فإنهم يرحبون به. ويرتاح المرء راحة كبيرة إذا لم يأخذ كل الأمور في هذا العالم بجدية على هذا النحو الملعون. إلا أن نظرة أقرب إلى هذا السلوك قد تكشف عن قصة بائسة إلى حد ما: يسخر الناس من أنفسهم بوعي ليتجنبوا سخرية الآخرين منهم.

وتؤكد خبرتي العلاجية ملاحظة كوهت التي يرى فيها أن (انبثاق القدرة على الدعابة الأصيلة تشكل أيضا علامة أخرى مهمة -وسارة- على حدوث تحول في طاقات نرجسية مرضية قديمة أثناء تحليل الشخصيات النرجسية) (129: 324). وقلنا من قبل إن الدعابة تمثل بعدا نمطيا أوّليا متأصلا وكامنا في خبرة الإنسان وسلوكه، ويرمز له أساسا بصورة الأحمق. ولما كان الأمر على هذا النحو فهي تمثل عنصرا مهمًّا في الإنسان ككل، وتعتبر تكميلا وليس كمالا. قد يكون الكمال مقدسا إلى أبعد حد، ولا يمكن الاقتراب منه، وقد يكون منيعا حتى أمام أقوى انفجارات الضحك. وعلى العكس من ذلك يتضمن التكميل بالضرورة الارتباك والحرج، والغباء أيضا. بأي معدل، نحتاج درجة من تقدير الذات لنقدر على تقبل هذه الجوانب في شخصيتنا بدعابة محتملة، وبدون الإحساس بالحط من قيمتنا ككل. وهذه هي الجوانب التي قد تعتبر، بالمصطلحات اليونجية، من تجليات الظل (109: 13 وما يليها). مما يتضمن، طبقا لنظرية النرجسية، أن الذات المتعاظمة تبدأ في تحويل

حاجتها إلى الكمال وفي تصور احتمالية تشكيل طموحات واقعية بصورة أكثر ملاءمة. وعلى أية حال، تكمن شروط الدعابة الحقيقية في قدرتنا على الابتعاد مسافة، بعيدًا عن ذواتنا وعن المواضع الحساسة بالنسبة لنا، وفي التعرف في أعماقنا على أن شخصيتنا لن تعرف الكمال أبدا حيث أن الكمال وهم (ترعاه الذات المتعاظمة).

وهذا التعرف العميق على النقص والحدود المتأصلة في وجودنا البشري يمثل بالتأكيد جزءا من موقف يوصف عموما ›بالحكمة‹. ويبدو أن الدعابة الأصيلة والحكمة ترتبطان ارتباطا وثيقا، وتعتمد كل منهما على الأخرى.

الحكمة

الدعابة والحكمة قرينان، لأن الحكمة بدون دعابة قد تكون مملة وتقع في الغرور بسهولة، وتفقد الكثير من جوهرها الحقيقي. وربما كان ذلك أحد أسباب اعتياد الإغريق على تقديم كوميديا هجائية مباشرة بعد تمثيل ثلاثة أعمال تراجيدية تدور حول هشاشة الإنسان، وجعلت شكسبير يلطّف الأعمال التراجيدية بحشوٍ مروِّع ومشاهدَ ساخرةٍ ومضحكةٍ؛ وحتى بيتهوفن ألّف المقطوعات المكونة من ثلاث حركاتٍ مرحة على النقيض من سيمفونياته التي تتسم بالشجن.

تفلت الحكمة من أي تعريف واضح وقاطع. إلا أننا حين نتحدث عن شخص ما ونقول إن سلوكه ينم عن ›نضج نفسي‹ أو أن له ›موقفا ناضجا تجاه الحياة‹، فسيتضمن ذلك أنه يتمتع بدرجة من الحكمة. ويرى كوهت أن الحكمة تتضمن القدرة على تقبل النقص الحتمي المتأصل في الطبيعة البشرية تقبلا عقليا وعاطفيا (131). وهذه القدرة، على أية حال، مكوِّنٌ جوهري من المزيج المركب *mixtum compositum* الذي ندعوه الحكمة.

وأود، فيما يتعلق بأفكار يونج عن الحكمة، أن أعود إلى حلمه عن ممارس اليوجا، وقد أدرك فيه إمكانية رؤية حياته التجريبية ووجوده في الزمن كأنهما حلمٌ، أو تأملٌ يمارسه ممارس اليوجا– تمثيلٌ رمزي للذات.

وهذا النموذج الروحاني تماما في الحلم مثال جيد لما وصفه يونج، في نظريته السيكولوجية

‹بالشخصية الخارقة mana-personality› (من mana وهي كلمة ميلانيزية تعني قوة عليا أو ‹قدرة خارقة›،(92: 388)). والنماذج التي تمثل النمط الأوَّلي ‹للعجوز الحكيم› أو ‹اللأم العظيمة› تعادل الشخصية الخارقة؛ وكل منهما تجسيد لما يمكن أن نطلق عليه ‹الحكمة الطبيعية› أو الذات اليونجية ‹بمعرفتها اللاشعورية›. ولا يمكن إلا أن نتفق مع يونج حين أكد على حقيقة وجود ‹معرفة› في الطبيعة تتجاوز ما نعرفه شعوريا. بمعنى ما ‹يَعْرِف› اللاشعورُ- وطبيعتنا ضمنه- أكثر مما يَعْرِف شعورنا. يعرف، مثلا، الطريقة التي يجبَ أن تتم بها الوظائف الفسيولوجية المعقدة في جسم الإنسان لتستمر الحياة. ‹عرف› ذلك قبل أن يبدأ الإنسان دراسة هذه العمليات علميا، وصياغة القوانين عن الطريقة التي تؤدي بها وظائفها بزمن طويل. والشعور الإنساني ذاته، بقدرته على التفكير، نتاج لعمليات تطورية قديمة جدا في الطبيعة. إن معرفة الطبيعة، بتعبير آخر، هي التي تَهبُ الإنسانَ القدرةَ على تطوير شعور الأنا الذي يتمتع باستقلالية نسبية. وهكذا تكون قدرة الإنسان على الشعور من تجليات المعرفة المكتنفة بالأسرار في الطبيعة. وبمصطلحات دينية، تتجلى هذه البصيرة في أسطورة الخلق في الكتاب المقدس: خلق الربُّ -المصدر الأول لكل الخلق- الإنسانَ على صورته. إن المعرفة والحكمة المتأصلتين في خلق العالم تدفعان قدرة الإنسان لتصبح شعورية. وبالتالي، يكافح شعور الإنسان لفهم أسرار معرفة الطبيعة- وهو مسعى صار أنجحَ بكثير في العصور الحديثة، بصورة حققت لنا منافع كثيرة وأصابتنا أيضا بكثير من الأذى. ويبدو أيضا أن المعرفة في الطبيعة في حاجة إلى شعور الإنسان لتجد انعكاسها ومرآة حكمتها (76).

أشرتُ أثناء تفسير أسطورة نرسيس في الفصل الأول من هذا الكتاب إلى اعتقاد يونج في وجود سؤال محوري ومعبِّر في حياة الإنسان، ألا وهو: ‹هل يرتبط بشيء لانهائي أم لا؟› لا يمكن، طبقا لرأي يونج، أن نتجنب التركيز على المواقف العبثية والاستمرار في حياة بلا معنى إلا بالارتباط باللانهائي. ويرى يونج، في الوقت عينه، أن مثل هذا الموقف لا يمكن تحقيقه إلا إذا تزامن مع إحساسنا بأن الارتباط بالأعظم ومعرفتنا بأننا ‹لسنا إلا ذلك› (115: 356 – 7) أمر بالغ الأهمية.

وقد نقول، من منظور يونجي، إن علاقةً شعورية مع ‹عجوز حكيم› في ذواتنا، ومع

معرفته المرتبطة باللانهائي جزءٌ جوهري من موقف جديد بوصف (حكيم). وقد يكون الأمر كذلك- بشرط أن تصمد الأنا التجريبية أمام خطر التضخم، أي أن تظل قادرة على التمييز بين حدودها ولانهائية اللاشعور (لستُ إلا ذلك).

ومن الأمثلة الواضحة للمشاكل التي قد تظهر في هذا المجال مثال لشاب من مرضاي. كان يعاني من اضطراب نرجسي لدرجة تمنعه حتى من إلقاء نظرة خاطفة على ما قد نصفه بموقف (حكيم). على العكس كان ينزعج، نتيجة مخاوف هائلة وانفجارات الغضب، حين يتعرف على حدوده. وكانت المسألة بالنسبة له إما/ أو. إما أن يقدر على الإيمان بذاته- وكان هذا يعني الإيمان بأنه كان كاملا كمالا مطلقا وبارزا بشكل خاص أو أنه سيصبح كذلك- أو يسقط في اليأس التام ويشعر بأنه تقلص وصار عدما، ويسيطر عليه الإحساس بأن الحياة لا تستحق أن نعيشها. ووصل الأمر لدرجة رفض قبول أن الموت واقع. وكثيرا ما كان يحلم بأناس تدهسهم سيارة، وكان في كل مرة يذكر فيها هذا الحلم، يضيف بجرأة أنه لا يستطيع تقبل الحقيقة المزعجة بأنهم ماتوا. وكان يأمل سرًّا أن يساعده التحليل على تحقيق رغبته في الكمال والقوة المطلقة. لكن (الحكمة) كانت كامنة هناك وكانت تكلمه عبر اللاشعور. رأى الحلم التالي: رجل عجوز يجلس مع امرأة عجوز على مقعد طويل على قمة هضبة منخفضة؛ كان يدخن الغليون باسترخاء. وكانا كلاهما ينظران إلى الوادي البعيد، وكان المناخ مريحا إلى حد ما ويدعو للتأمل.

وحين سألتُه عن الزوجين، قال إنهما بالتأكيد ليسا والديه. لم يجلسا أبدا معا في مثل هذا الجو من التأمل الهادئ لأنهما كانا يتجادلان باستمرار، بالإضافة إلى أن الزوجين العجوزين لا يشبهانهما على الإطلاق. وبإيحاء مني حاول أن يتخيل ما قد يتأمله العجوزان اللذان رآهما في الحلم، والمشهد الذي كانا يريانه وهما يطلان على العالم من فوق الهضبة، أي من نقطة أعلى وأفضل. وأثناء ذلك مر من جديد بأحد صراعاته المعتادة مع صديقته (اعتبر رغبتها في الاستقلال رفضا وتأذى من ذلك، وبمجرد أن احتاجت للاعتماد عليه، شعر بأنه وقع في فخ) وسألتُه: (وماذا تتخيل عما كان يمكن أن يقوله عجوزَا حلمِكَ عن الصراع مع صديقتك؟) ولم يستطع أن يتخيل إجابة لسؤالي، حيث توحدت أناه تماما مع الحالة (الحقيرة حقارة مطلقة)، الحالة التي كان يشعر بأنه يعيشها آنذاك. وكان من الصعب عليه أن يضع

نفسه مكان العجوزين ويتوحد مع دورهما في خياله. ولكن بقيت حقيقة أنه حلم بهما، وحيث أنهما لم يذكِّراه بأي شخص يعرفه، فمن الممكن اعتبارهما ميولا لاشعورية في نفسه. إنهما بمعنى ما يشبهان ممارس اليوجا في حلم يونج، لكنهما يفتقران إلى البعد الروحاني- يبدوان عاديين تماما، وربما بصورة غاية في البساطة. إلا أن مظهرهما رائع، إذا تذكرنا العذاب النرجسي الذي يعاني منه المحلِّل، ورغبته الجارفة في القوة المطلقة، وحقيقة أن حدود الواقع صدمته باستمرار. وقد نرى فيهما بشكل مبرر تجسيدا للذات بالمعنى اليونجي، وإن يكن بشكل يتواءم مع مرحلة تطور الشاب. وربما ما يميز موقفه النفسي أن (حكمة) اللاشعور- الذات- لا تتجلى، بدقة، في صورة روحية تتماس مع اللانهائي، وتجلت بدلا من ذلك في صورة عجوزين متواضعين وقانعين يحدقان في الأفق، وهما في الواقع ليسا إلا بشرا. كانا لا يزالان غريبين عن شعوره في البداية- ويتضح هذا في الحلم في حقيقة أنهما كان ينظران بعيدا ولا ينظران إلى الحالم. إلا أن هذين العجوزين الجالسين على هضبة قد يرمزان إلى ميل داخل النفس إلى تطوير موقف أكثر نضجا قد يتيح له، ذات يوم، أن ينأى بنفسه عن عالمه الوهمي الحالي، وينظر إليه من (منظور أعلى). ولديَّ سبب معقول لأتجنب التأكيد على أن عليه دمج موقف هذين النموذجين وأحاول، بدلا من ذلك، فهمه في اضطرابه الحالي. وبرغم حقيقة أن الزوجين العجوزين يرمزان لموقف من الحياة يمكن أن يعدِّل من عظمته الوهمية، إلا أن مثل هذا الموقف يجب أن ينمو بطريقة عضوية ليصبح جزءا منه في سياق عملية النضج. والنمو العضوي يستغرق وقتا.

قلنا إن كوهت يؤمن أن التوصل إلى بعض الحكمة ليس أمرا نادرا في نهاية التحليل. إلا أنه يحذر المحلِّل في الوقت نفسه (وهو أمر صحيح تماما في رأيي) من محاولة السعي إلى هذه النتيجة. ويجب حتى ألا يضمر المحلِّل توقع إمكانية تحقيقها:

> ... لا يجب، تحت أي ضغط، مهما كان بارعا، إغراء المحلِّل بالكفاح من أجل ذلك... مثل هذه الضغوط والتوقعات من جانب المحلِّل لا تؤدي إلا إلى رسوخ التوحد المتزعزع جملةً، سواء التوحد مع المحلِّل كما هو في الواقع، أو كما يتخيله المريض، أو الشخصية التي قد يحاول المحلِّل أن يقدمها للمريض. (129: 327).

وهذا يجعلنا نناقش الجانب المشكوك فيه لأي كفاح من أجل الحكمة. مَنْ لا يجب أن يُعتبَر حكيما؟ قد تناظر صورة «الرجل الحكيم» أو «المرأة الحكيمة» مثال الأنا وهو نرجسي تماما؛ وقد تُغْتصَب أيضا لإشباع حاجة النفس المتعاظمة للاعتراف بأهميتها. واعتبر يونج أن مثل هذا التضخم الذي يصيب الأنا ينتج، ضمن أشياء أخرى، مع شخصية خارقة (أي مع «العجوز الحكيم»). ومن جانب آخر تتوقف الإحالة المثالية على إسقاط «أنه ذو حكمة عليا... (و)... ذو إرادة عليا» (92: 396) على بعض الناس في بيئة المحلِّل، أو على المحلِّل. ومن ثم يكافح المحلَّل ليصوغ حكمته على غرار حكمة المحلِّل، ويقلده لاشعوريا. وهذا النوع من التوحد قد يكون أحيانا ضروريا ومثمرا في مزيد من التطور، وقد يبرهن أيضا على أنه مدمر لتحقيق الذات الأصيلة بمجرد تثبيته.

ومن الواضح أنَّ مَنْ تُوهب لهم العبقرية، من قبيل فرويد ويونج، يتقدمون كنماذج للتوحد ويجذبون كثيرا من الأتباع. وكان يونج، خاصة، يعتبر في أواخر حياته «عجوزا حكيما». وكان هذا ينطوي بالنسبة لأتباعه على خطر أن يفقدوا البحث عن تميزهم الخاص في عملية التفرد. وقد يقعون بدلا من ذلك -لاشعوريا غالبا- في شِبَاك الصورة النمطية الأوَّلية «للعجوز الحكيم»، ويجعلونها تتوحد مع شخصية يونج. يخطئ المرء ويكافح ليشبه يونج قدر المستطاع، بدل أن يكافح ليصبح شخصية مستقلة (70؛ 203).

وقد تنبثق أيضا مشاكل من نوع مختلف: يكافح الشباب «ليقفوا فوق» الأشياء، بصورة تشبه ما فعله العجوزان في حلم الشخص الذي كنت أقوم بتحليله، حيث كانا يتطلعان إلى العالم من على قمة الهضبة. وكثيرا ما يستخدم في هذه الأيام تعبير «لتظل هادئا» لوصف هذا الموقف. وقد يتيح لنا أن نتطلع إلى أسفل، إلى العالم من موضع أعلى لنرى فساد الألعاب التي يلعبها الناس، ونقدم تعليقات لحظية ساخرة على الكد السطحي والسعادة المبالغ فيها لذوي النزعة المادية في هذه الأيام. ومن الواضح أننا لا نستطيع إنكار أن هذا النوع من الملاحظة يتضمن بعض الحقيقة. إلا أنه يكشف أيضا عن موقف يتضمن هروبا حكمة زائفة متكلِّفة قد تستخدم كآلية دفاعية ضد حياة داخلية حقيقية.

وكثيرا ما تعتبر الحكمة معادلة للانعزال. إلا أن هذا المثال لصفاء مطلق بالنسبة لسيكولوجي الأعماق يثير الارتياب. ماذا حدث للظل وراء الاتزان؟ هل يمكن للمرء أن

يبقى منعزلا باستمرار بدون الانفصال عن النزعات الأقل نضجا في ذاته؟ يجب أن أسلم بأنّ لو كان مثل هذا الوقف ممكنا حقا، فلا يمكن أن أصفه بالحكمة: وبالنسبة لي، يجب أن يتضمن قدرا كبيرا جدا عما تعنيه الإنسانية الحقيقية المفعمة بالحياة. إلا أن تحقيق درجة من الحكمة قد تساعدنا بدون شك في العثور على توازن نفسي أفضل. وقد تفقدنا عاطفتَنا، أو مخاوفَنا، أو ولعَنا بالتوازن بمعدلات وبدرجات أقل. وقد تسمح لنا أيضا أن نكون أكثر مرونة إلى حد ما في التعامل مع عقدنا والعثور على موقف شعوري «يتيح للاشعور أن يتعاون بدل أن ينغمس في المعارضة» (107: 366). ويمكن «بالوقوف أعلى قليلا» أن نتحمل بشكل أيسر التماس مع الروح بمختلف صورها. وقد نكون أكثر استعدادا لتقبل ما قد تضمره لنا الحياة الحافلة من أفراح وأتراح.

ومن المؤكد أن الحكمة تتطلب الشجاعة والقدرة على وضع إدراكنا لذاتنا وللعالم موضع التساؤل النقدي. ويؤدي مثل هذا التساؤل عادة إلى إحساس ما بالتواضع. علينا أن ندرك أن الكلية النفسية، أو الذات (بالمفهوم اليونجي) لا يمكن أن تُدركها الأنا إدراكا تاما. وقد يكون من المفيد، في خبرتنا اليومية، أن نعتبر الذات قدرة نفسية باطنية تُوحِّد مختلف أنماط التفاعل والنزعات المتصارعة في شخصية الفرد (وكثيرا ما اعتبر يونج الذات توحدا للمتناقضات، مستخدما مصطلح *coniunctio* أو *complexio oppositorium*، (109؛ 113). والدائرة أو المندالة(*) رمز بليغ للعمليات العملية المتضمنة في مثل هذا التوحد. وحين نطوف، مثلا، بالمحتويات المتصارعة عبر التفكير أو التأمل، فكثيرا ما نجد مقاربات متنوعة للمشكلة ذاتها تنبثق في الشعور. ويؤدي ذلك، من منظور علم النفس، إلى جعل وجهة نظر الأنا نسبية إلى حد ما، ويمنح الإحساس بمزيد من المرونة والحرية. مما يجعل التخلص من التوحد التام مع صراعات أو رغبات أو مخاوف خاصة ممكنا بشكل جزئي على الأقل. وقد تغير الأنا موقفها وتتخذ اتجاها جديدا. ولا يعني هذا بالضرورة التخلص من كل أشكال المعاناة، وقد يعني ظهور قوة جديدة تستطيع تحمل المعاناة والتعامل معها بفهم. ويبدو أن «الوراء»، الذي لا يدرك بالحس وتلمح له الرموز عادة، يشير إلى القدرة

(*) mandala: رمز الكون عند الهندوس والبوذيين، وبخاصة دائرة تطوق مربعا وعلى كل من جانبيها رسم إله- المترجم.

الإنسانية المتأصلة على النأي بذات المرء عن أناه، والتوغل في الأعماق والإحساس بجذوره في أبعاد المعنى فوق الشخصي.

وهكذا يوهب الإنسان قدرا من الحكمة مع التعاطف والإبداع والدعابة كنزعة نمطية أوَّلية، وقد تتضح هذه القدرة في عملية التفرد في الموقف الشخصي المحسوس هنا والآن. وهذه الصفات الأربع التي وصفها كوهت كمكونات جوهرية في هذه العملية، وقد نضيف أنها ترتكز جزئيا على المواهب الفطرية التي لا توهب لكل شخص بالدرجة نفسها. وحتى تصبح مؤثرة، فلابد من تحقيق درجة من النضج النفسي. لا يتاح التعاطف الأصيل، مثلا، إلا لمن يتمتع بهوية أنا مستقرة- ومرنة تماما. ويعتمد الإبداع على أنا منفتحة ومتقبلة تماما لنبضات من اللاشعور المبدع. وتتطلب الدعابة وعيا بنقط ضعفنا وتحملها، وتعني الحكمة إدراك النسبية، والاعتراف بحدود كل اهتماماتنا ومساعينا بدون أوهام. وهكذا يبدو أن من حقنا أن نعتبرها (صورا لنضج تطور الشخصية).

وقد نتساءل مع ذلك عما إن كان وصف تحقق هذه القدرات الإنسانية في ارتباطها (بصور نضج الليبيدو النرجسي) أمرا مناسبا. هل يرتبط حقا بالنرجسية؟ أظن أن من الممكن تقديم إجابة قاطعة على هذا السؤال إذا اعتبرنا أن النرجسية تعني (كما هو الحال في أوسع تعريف لها قبولا) (تركيز الاهتمام النفسي على الذات) (157: 337) وإذا لم نفهم مصطلح الذات، بالمفهوم الأضيق في التحليل النفسي، ولكن باعتبارها (مركز العالم النفسي) (131؛ 89). ومن ثم يتضمن الاهتمامُ النفسي بالذات اهتمامًا بالجانب الديناميكي فيها، أي بعمليات النضج وتطور الشخصية. وتحتوي الذات بالمفهوم اليونجي، أي باعتبارها القوة المحركة لعملية التفرد، على جوانب نفسية شخصية، كما تحتوي أيضا على جوانب نفسية تتجاوز الشخصي. وبالمثل، نجد في رأي كوهت عن الذات ثنائية القطب، أن أحد القطبين يتكون من (مثاليات) توجه الطاقات المنبثقة من الطموح الشخصي وتُسيِّرها. وبالتالي اتخذ مفهومه للنرجسية أهمية أكبر. وأشكال النضج التي ناقشناها في هذا الفصل تتميز حقا بأنها تحتاج، لتنطلق، تعديلا معينا في أشكال النرجسية القديمة. وفي كتابات أحدث، فضل كوهت استخدام تعبير (نضج الذات) (132). وبالتأكيد قد نضع في الاعتبار أنه يجب التئام الجروح النرجسية بدرجة ما، وتطور فهم واقعي كاف لتقدير الذات، قبل أن يكون من الممكن تحقيق

الذات بشكل أصيل. إلا أن هذا الأمر، في رأيي، ليس صحيحا إلا جزئيا. شكوك الذات والتذبذب المؤلم في التوازن الداخلي للمرء، والإحساس (بانكماش المرء على نفسه)- بتعبير هايدجر- جزءٌ من خبرة الروح ومن تدفق الحياة. ويمكن، حقا، أن تكون مثل هذه المشاعر أعراضا لاضطرابات نرجسية بالغة الشدة، ومن الممكن أيضا أن تنتج عن أزمة خطيرة إلى حد ما، وبالتالي قد تتضمن القدرة على نمو إضافي للشعور. وغاية العلاج النفسي والتحليل هي بالضبط مساعدة الزبائن على الارتباط بهذه القدرة الإبداعية للذات.

ولأن كوهت كان محلِّلا نفسيا فرويديًّا، فقد استخدم في البداية مصطلح (الليبيدو النرجسي) حين لم يكن يهتم بالليبيدو المشحون في الموضوعات، ولكن بالطاقة الكامنة في أساس تطور الذات. إلا أنه أكد منذ عام 1971 أن الليبيدو النرجسي لا يتميز بالتوجه إلى الذات. وفي إطار نظرته العامة، (لا تُعرَّف النرجسية بموضوع الغطاء الغريزي (سواء كان الذات أم الآخرين)، بل تُعرَّف بطبيعة الشحنة الغريزية أو نوعها) (129: 26). الطفل الصغير، مثلا، يمد الآخرين بطاقات نرجسية، ويدركهم بشكل نرجسي. وهم بالنسبة له موضوعات ذاتية، أي أنه يدركهم كجزء من ذاته. وأعتقد أن الليبيدو النرجسي الذي وصفه كوهت يمكن أن يفهم أكثر إذا اعتبر (ذاتيَّ التشكل) بمفهوم نيومان (150) أو اعتبر الدافعَ الملحَّ ليصبح ذاتَه. وتعتمد الطاقة اللازمة لعملية التفرد والعملية نفسها -التي تحثها الذات وتوجهها- على بيئة مساعدة. ويحتاج ظهورها إلى (آخرين مهمين). ونأتي لسؤال مهم عن علاقة النرجسية (بليبيدو الموضوع)، وأيضا علاقة الكفاح الإنساني من أجل التفرد بالطبيعة الاجتماعية للإنسان.

التفرد والعلاقة بالآخر- الذات و(الموضوع)

ذكرنا من قبل أن علم النفس التحليلي عند يونج يعتبر الذات نزعة أولية تحاول التحقق في حياة الفرد. إنها، مجازيا، أشبه ببذرة نبات أو شجرة تحتوي ضمنيا على الكائن برمته. وتحتاج البذرة إلى تربة ومناخ يتلاءمان مع احتياجاتها ليظهر هذا الوجود الضمني. ولن ينمو الوجود الضمني إذا التهمت القواقع النبتة الصغيرة، أو اصطدم بَرْقٌ بالشجرة. ومقارنتي للذات (باعتبارها العامل البنيوي للتطور النفسي الطبيعي في كل فرد) ببذرة

هو بالضبط بقدر اهتمامي بصورة الجانب التلقائي الطبيعي في عملية التطور- حتى لو لم تكشف الصورة عن كل أبعاد المعنى. وكما ذكرنا من قبل اختار نيومان، وهو من تلاميذ يونج، مصطلح ذاتيِّ التشكل ليعبر عن مفهوم الحافز في اتجاه تكوين الذات (150). إلا أن هذا الحافز يتطلب بيئة مساعدة ليحقق غايته. نحتاج، بتعبير آخر، إلى مناخ عاطفي ملائم، يتوفر عادة بالتفاعل مع آخرين مهمين، وفي مقدمتهم الأم، لنطور قدرتنا الفطرية. والمناخ العاطفي غير الملائم يعوق تطور الطفل ويوقفه أو يشوهه. ويبدو أن كَسْبَرَ هوسر الذي نشأ وحيدا في برج مظلم، أو الأطفال الذئاب الذين يقال إن الذئاب رعتهم، أمثلة توضح هذه الحقيقة.

وهذه العلاقات المتداخلة بين النزعة الفطرية والبيئة معروفة عموما في أيامنا، وربما اهتم بها علم النفس الذي أعطى أهمية كبيرة للتلقائية الداخلية في عملية التفرد. ويعتمد تحقيق الذات على وجود آخرين مهمين، يقدمون انعكاسا وصدى لوجود المرء؛ وهذا ينطبق على تطور الوليد باتجاه التلقائية النسبية في مرحلة البلوغ، وأيضا على الناس في مراحل أكثر نضجا. وبتعبير آخر، نحتاج، كبشر، إلى من يتفاعل معنا ويقدرنا ويتحدث عنا ويلهمنا- باختصار، إلى أناس مهمين بالنسبة لنا. وكثيرا ما يظهر هؤلاء الآخرون المهمون في أحلامنا أيضا. ويرى يونج أن علينا، حتى نفهم الأحلام بشكل أفضل، ألا نكتفي بالنظر إليها في بعدها «الموضوعي» فقط، ونحاول أيضا فهم معناها «الذاتي». ويتضمن النظر إلى الحلم على «المستوى الموضوعي» تناول الجانب العقلاني، مثلا، طريقة إدراك الحالم للأشخاص الذين نحن بصددهم، أو المشاعر التي يكنها لهم. ومن جانب آخر، نركز على «المستوى الموضوعي» على أهمية صور الحلم في الحياة الباطنية للحالم. وقد تجسد، مثلا، طريقة خاصة من الخبرة، قد تكون حتى الآن لاشعورية بالنسبة للحالم. وعلى أية حال، يدور التفسير على «المستوى الذاتي» حول السؤال التالي: ما نوع الاستجابة العاطفية التي يثيرها فيَّ وجود كائن بشري معين؟ كثيرا ما يبدو الأمر وكأن الذات الأعمق «ترتب» علاقات بشرية معينة لأغراض تفردها. وهذا الأمر صحيح، خاصة في تلك العلاقات الأعمق التي «نتورط فيها» أو «نقع في شباكها» أحيانا. وبالطبع، يكمن في مثل هذه الحالات، خطر يتمثل في أننا قد نصبح فريسة لبعض العقد اللاشعورية. ويكون علينا أحيانا، بالنظر إليها من منظور

أعمق، أن ندرك في النهاية أن الذات ورغبتها الملحة في التفرد تقيد حرية الأنا، وتمنعنا من تناول علاقاتنا كما نريد. وقد نظن أنه توجد رابطة قوية جدا، وقد يتضمن هذا، اعتمادا على طريقة رؤيتنا لها، إما ظاهرة عصابية أو فرصة للنمو.

وتبدو أحيانا الاحتياجات المصاحبة للرغبة الملحة في التفرد، "وتنظمها" الذات، وكأنها متضادة تماما مع النوايا الشعورية للشخص. والمثال التالي يوضح الأمر:

> امرأة في الخامسة والثلاثين كانت تبدو على ثقة مطلقة من أنها تريد الطلاق. وكانت تشكو من أن زوجها يعجز تماما عن فهم احتياجاتها النفسية والروحية. وقالت إنها كانت تمقت غريزيا وجوده الجسدي والجنسي. ومما أثار دهشتها أنها حلمت بزوجها يجلب لها كُرَةً ذهبية من بئر.
>
> واندهشنا، أنا والحالمة، من هذا الحلم. فالكرة الذهبية رمز معروف تماما للكلية أو للذات. منذ الأزل، كانت الدائرة والكرة، لكونهما مدورتين، تعتبران تمثيلا لأكثر الأشكال أو الصور اكتمالا. في القِدَم اعتبرتا رمزا لذلك؛ في الشرق الأقصى كانت الموتيفة الدائرية متحدة مع المربع تشكل ما يطلق عليه المندالة التي كانت تستخدم للتأمل. وإذا أردنا أن نقول إن شيئا ما يحتاج لأن يكون "مدورا" فإن هذا يعني فكرة الاكتمال. وذهبُ الكرةِ في الحلم يعزز الرمز بوضوح- إنه دائما رمز للقيمة الأعلى، لأنه يلمع كالشمس ويبقى أطول من حياة أي إنسان، أي يظل للأبد. وقد ذكَّر الحلمُ المحلَّلةَ بملك الضفادع- وهي حكاية شهيرة من حكايات الجنيات. في القصة كانت الكرة الذهبية تجعل الأشياء تحدث، وتفتح احتمالات جديدة للمواجهة والتحول. وفي هذا السياق، قد تناظر صورة الكرة الذهبية الذات ونزعاتها التكاملية.
>
> كان الحلم يقول بوضوح إن الطلاق التي تخطط له المحلَّلة لا يتلاءم مع شخصها ككل- لأن زوجها بدا وكأنه أداة لعملية تفردها. وفي النهاية لم يتم الطلاق وصار التغلغل في المشاكل الزوجية مركزا لتطورها. وصار عظيم القيمة في نضجها وتحقيق ذاتها ومكَّنها من مواجهة التوتر المتأصل في العلاقة (وكان صعبا حقاً)

مع الزوج». ويمكن أن نقول: كان، في أعمق أعماق ذاتها، شيء ما لا يتفق مع نيتها الشعورية في الطلاق.

ولا يجب أن يضللنا هذا المثال: لا أعتقد أن العلاقات التي تتضمن غاية صعبة ترتبط بتعزيز عملية التفرد فقط. إننا نحتاج أيضا لأناس يمكن أن نتبادل معهم العناية والفهم والحث الروحي أو العاطفي.

واعتاد يونج التأكيد على ضرورة عدم مساواة التفرد بالفردية المتمركزة حول الأنا. ويتضمن تحقيق الذات دائما توريط ذات المرء في علاقة مع الآخرين أيضا. ولا يمكن لعملية التفرد أن تحدث إلا في ظل علاقة مع الآخرين والمجتمع والثقافة التي نحيا فيها. وتتضمن عموما غايات خاصة لشخصية الفرد المتفرد والموهوب. وليس للتفرد بحال من الأحوال علاقة بالموقف المتمركز حول الأنا أو بالموقف المستبد. وكما تقول أنيلا جافيه:

> أحد غايات تفرد الإنسان المعاصر أن يعرف أن شعوره التلقائي، الذي يغتر بنفسه بدرجة كبيرة وموحية تماما، يعتمد على شروط اجتماعية خارجية كما يتحدد بعوامل نفسية داخلية، وبرغم هذه الرؤية يحافظ على إحساسه بالمسئولية والحرية. (76: 94).

وقد نتذكر أن الذات، في سيكولوجيا كوهت، تُعتبَر ثنائية القطب- وأحد قطبيها يشمل أهدافا مهمة ومثالياتٍ (129؛ 131). وهكذا يعتمد استمرار التوازن النرجسي إلى حد بعيد على اهتمامات وأهداف تتجاوز الشخصي، بقدر ما تقدم خبرات مهمة. مما يتلاءم مع جزء من طبيعة بشرية تكافح باتجاه شعورٍ أسمى وإنجازاتٍ ثقافية.

إلا أن احتياجنا للاحتكاكات الاجتماعية يرتبط تماما باحتياجنا إلى انعكاس كينونتنا الحقيقية وإلى صدى التعاطف لنشعر بالتوازن النفسي. وليس غريبا أن نعتبر الآن عزل السجناء في زنزانة انفرادية تعذيبا. ويهتم كوهت في كتابه الأخير الذي طبع بعد وفاته (132)، اهتماما خاصا بهذه الملاحظات. ويؤكد على أن الموضوع القديم للذات لا يمكن أن يتحول تماما إلى بنية داخلية، سواء في سياق عمليات النضج في الطفولة أو أثناء التحليل. وبالتالي لا يمكن وصول الشخصية إلى تلقائية مطلقة: نظل في حاجة إلى موضوعات الذات في حياة النضج، وتأخذنا عملية التطور من الاندماج الأصلي مع الموضوعات القديمة

للذات إلى مرحلة يمكن فيها إقامة علاقة تعاطفية مع موضوعات ذاتية أكثر نضجا. ويبدو، إنْ كنتُ قد فهمتُ كوهت فهما صحيحا، أن موضوعا ذاتيا ناضجا يتميز بحقيقة أن الفرد يحس به، من ناحية، ويتقبله باعتباره من محتويات الذات ومنفصلا إلى حد ما. إلا أنه يحمل في الوقت عينه أهمية عاطفية بالنسبة للذات subject (الذات self بمفهوم كوهت). وقد وسع كوهت، بعد أن تطورت أفكاره، مصطلح موضوعات الذات ليشمل الإرث الثقافي أو المضمون الروحي، حين يكون ذا أهمية عاطفية بالنسبة للذات (132: 203). وفي ندوة عن سيكولوجيا الذات (أقيمت في ميونخ في 21 – 22 يناير 1984)، رد إرنست ولف عن سؤال عما إن كانت سيكولوجيا الذات المؤسسة على أعمال كوهت قد ألغت مصطلح ‹الموضوعات› -بالمفهوم الكلاسيكي في التحليل النفسي- تماماً، بالمثال التالي: حين يُبعَث طفل إلى مدرس الموسيقى، يدرك الآلة في البداية. وبعد أن يتعرف الطفل على المدرس شخصيا ويطور العلاقة معه يصبح المدرس ‹موضوع الذات›.

وهذا المثال يوضح الأمر: حين يصبح شخص كان مجهولا إلى الآن بالنسبة لي مهمًا بالنسبة لي، فإنه يكف عن أن يكون ‹موضوعا› ويصبح ‹موضوع الذات›. وهكذا قد يكون الشخص ذاته موضوعا أو موضوع الذات، ويعتمد الأمر على خبرتي به. وقد نتج مفهوم موضوع الذات عن المقاربة المنهجية لكوهت، أي عن محاولة التوصل إلى بصيرة سيكولوجية بالتعاطف والاستبطان. وهكذا انتبه إلى أدق فروق الخبرة الذاتية التي قد يولدها فينا الآخرون. ولا نندهش حين يؤكد أن النضج البشري لا يتعلق بالضرورة بإحلال موضوعات الحب محل موضوعات الذات، أو بالتطور من النرجسية إلى حب الموضوع- كما يفترض علم نفس التطور في التحليل النفسي الكلاسيكي. وقد صاغ كوهت عام 1971 رأيا صائبا حين أكد أن النتيجة غير المحددة لتحليل الأوضاع النرجسية تعادل قدرة زائدة على حب الموضوع:

> كلما كان الشخص أكثر اطمئنانا بشأن القبول، وأكثر ثقة بشأن إحساسه، ويتبنى نظام القيم الخاص به بصورة أكثر أمنا – كلما كانت ثقته بنفسه أكثر وكان أكثر قدرة وفعالية في تقديم حبه (أي توسيع مجال طاقات ليبيدو الموضوع لديه) دون الخوف غير المبرر من الرفض والإذلال. (129: 298).

وهذا يعني، في رأي كوهت، أن التطور لا يسير من الذات إلى الموضوع، أي من النرجسية إلى حب الموضوع. إنه، على النقيض، يتميز بقدرة الذات الناضجة على إدراك علاقاتها بالآخرين وعلى تشكيلها بصورة أكثر نضجا وتميزا. وطبقا لذلك لا يميز كوهت بين موضوعات الذات وموضوعات الحب. لا تتأسس 'علاقات موضوع الذات بالذات' (تعبير فج استخدمه في كتابه الجديد) حين تنضج على الاندماج، وتتأسس بالأحرى على إدراك مميز لموضوعات الذات كأفراد مستقلين قد يحتاجون إلى ما لا ينسجم معنا. يكتب باخ: 'حين ينجح شخص في إشباع احتياجات موضوع الذات لشخص آخر وإشباع احتياجات موضوع ذاته في الوقت عينه، فهذا هو الموقف الذي يطلق عليه التحليل النفسي حب الموضوع' (5).

ونحتاج، في رأي كوهت، في حياتنا كلها إلى اعتماد آمن على 'نسيج علاقات ناضجة لموضوع الذات'، وهو أمر يعادل الأوكسجين اللازم لاستمرارنا البيولوجي. وبدون 'صدى التعاطف'، وتفاعلٍ ذي معنى مع أناس مهمين في بيئتنا الاجتماعية نسقط في الفراغ.

إلا أنني أرى أن مفهوم موضوع الذات، كما استخدمه كوهت بالمعنى الأوسع في أعماله الأخيرة، يمتد كثيرا. ويتسع تماما ويفقد أهميته الخاصة حيث أن كوهت يعزو لهذا المصطلح ثلاثة معانٍ مختلفة على الأقل:

> الموضوع القديم (المثالي) للذات، ويُعتبَر اندماجا بين 'الذات والموضوع' في خبرة الوليد. وفيما بعد يؤدي تثبيت لاشعوري في هذه المرحلة المبكرة إلى مشاكل عاطفية ترتبط بعدم القدرة على تمييز الحدود الفاصلة بين 'تجليات الذات وتجليات الموضوع'. وتنتج عن هذا التثبيت أشكالٌ متنوعة من الاضطرابات النرجسية- كما نرى في الصفحات الأخيرة من الفصل السابع.

موضوع الذات 'الناضجة'. ويعني به كوهت أناسا في بيئتنا يمكن أن نتعرف عليهم ونتقبلهم 'كآخرين' منفصلين. ويظلون من موضوعات الذات، طالما كان وجودهم 'يعني شيئا بالنسبة لنا'. وقد نشعر بالارتباط بهم بدرجات مختلفة، وقد نشعر وكأننا على 'الموجة نفسها'. وهم، بتعبير يونج، يجسدون خصائص 'مستوى الذات'.

وقد يُدرَك أيضا في صورة تتجاوز الشخصي. يمكن أن تصبح الإنجازاتُ التي تنتمي

إلى إرثنا الثقافي أو محتويات طبيعتنا الروحية من موضوعاتِ الذات، لدرجة أن تندمج مع (الروح).

وبتعبير آخر، يطلق كوهت مصطلح (موضوع الذات) على كل ما له معنى بالنسبة لحياتنا ويرضينا أو يلهمنا، سواء كان أناسا أو أفكارا أو أعمالا فنية أو معتقداتٍ دينيةً... إلخ. بالإضافة إلى أن (موضوعات الذات ليست «داخلية» أو «خارجية»، إنها أناس أو أشياء أو رموز قد نشعر بها في كل من العالمين في وقت واحد: في عالم يخضع لنظام «النظر الخارجي الموضوعي»، وعالم يخضع لنظام «الاستبطان الذاتي») (202: 313).

وقد نتساءل مرة أخرى عما إن كان (الموضوع)، واحتمال التعرف على الواقع (بصورة موضوعية)، قد اختفيا تماما من سيكولوجيا الذات عند كوهت. وقد تساعد المقارنة ببعض أفكار يونج في علم النفس التحليلي في الإجابة على هذا السؤال. كان ك. ج. يونج من أوائل من شكُّوا في (الموضوعية) الحيادية في المعرفة السيكولوجية، ورأى في كتاباته أن وظائف إدراكنا الشعوري ترتكز دائما في الوقت عينه على فرضيات لاشعورية. وأي اختبار للواقع لا يمكن أن يكون موضوعيا إلا نسبيا، حيث لا مفر من تأثره بآرائنا الذاتية. وبتعبير آخر، تعتبر محتوياتنا النفسية إسقاطا على (الموضوع) طالما كانت لاشعورية.(*) ويختلط الموضوع بإسقاط محتويات لاشعورية أساسا. وأي إدراك للواقع الخارجي (وبالطبع للواقع الداخلي) يتأثر ذاتيا (بالمعادلة الشخصية) للمدرك. وكان الاهتمام بهذه المعادلة الشخصية قدر المستطاع، لتجنُّبِ وهم الموضوعية اليقينية، أمرا بالغ الأهمية بالنسبة ليونج. وقد حفزته هذه الرؤية، ضمن أشياء أخرى، لدراسة مختلف الأنماط النفسية (89). واستطاع بدراسته للأنماط توضيح أن (الموضوعية) تختلف باختلاف الناس، ويعتمد الأمر على موقفهم (انبساطي أو انطوائي) وعلى وظيفتهم الأساسية.

وفي القرن العشرين، صار الاعتقاد بموضوعية المعرفة العلمية موضع شك، حتى في

(*) وكان هذا هو السبب في اهتمام يونج بالخيمياء باعتبارها الكيمياء قبل العلمية. إن الأفكار والنتائج (الكيميائية) التي توصل إليها الخيميائيون لا تتوافق مع الواقع الخارجي؛ لكن التخيل الذي لازم تجاربهم كشف عن واقع النفس. وتوضح الأطروحات الخيميائية العمليات التي تتم في اللاشعور وتُسقَط على موضوعات عينية مازالت مجهولة. وهكذا يضفي الخيميائيون على المادة (خاصية الروح) (106).

العلوم الطبيعية. وكان هيزنبرج الفيزيائي هو الذي صاغ «مبدأ الشك»، وكتب أنْ لم يعد من الممكن وصف سلوك جزء من الذرة مستقلا عن عملية الملاحظة (62: 15). وبتعبير آخر، تم في الفيزياء النووية اكتشاف أن الملاحَظ يتأثر دائما بالملاحِظ. وقد نستنتج، في رأي هيزنبرج، أن «الانقسام العام للعالم إلى ذاتي وموضوعي، إلى عالم داخلي وعالم خارجي، إلى جسد وروح، لم يعد ملائما ويجرنا إلى المشاكل» (62: 24). وتسير ملاحظات يونج على الخط نفسه، حين يرى أن الأضداد من قبيل الموضوع والذات، أو الروح والمادة... إلخ، ليست كيانات منفصلة في أعمق طبقات اللاشعور (108: 251؛ 191).

ومن ناحية أخرى، تمثل القدرة على التمييز بين الأضداد أساس أي شعور، ووظائف أنا هذا الشعور. والتمييز بين المستوى الموضوعي والمستوى الذاتي، حتى لو أدركنا أنه نسبي، شرط مسبق للتعامل مع الواقع اليومي. ويرتكز على التمييز بين تجليات الذات وتجليات الموضوع في مفهوم التحليل النفسي. وفي الوقت عينه، يكشف اقتراح يونج، بالنظر إلى علاقتنا بالعالم الخارجي على المستوى الموضوعي والمستوى الذاتي، عن بصيرة عظيمة. وللتوصل إلى فهم تام للخبرات النفسية الداخلية لا يمكن أن نتجاهل الواقع الخارجي والعكس بالعكس. ونتمكن عادة من التعرف على عامل من العالم الخارجي يلتحم بالأحداث الداخلية، برغم حقيقة أن الفنتازيات والتوقعات الداخلية تؤثر بدورها على علاقتنا بالبيئة الخارجية.

وأكد كوهت بشدة، في كتاباته الأخيرة، على بصيرته بأن لا يمكن حتى للذات الناضجة أن تتمتع باستقلال تام. وهكذا يضع مثالية التحليل النفسي عن فرد يتمتع باستقلال تام موضع الشك، لأنها لا تتطابق مع الواقع. نحتاج ببساطة إلى «صدى التعاطف» طوال حياتنا، ونحتاج إلى أن نُطَوَّق فيما يعرف «بنسيج موضوعات الذات الناضجة». ولا يكون السؤال عما إن كان إدراك الواقع بموضوعية تامة أو نسبية، ولكن إلى أي حد يمكننا تكوين علاقات واعتبارها «مغذية للروح»، إذا جاز التعبير. ويتميز كثير من أشكال المعاناة النرجسية بدقة بحقيقة أن ما تقدمه البيئة لا يمكن أن يعتبر مغذيا. يترك الشخص جائعا، ومتعطشا للاتصال والدفء الإنساني، ومعرفة (الذات). يبدو الأمر وكأنه لا يوجد أحد، وكثيرا ما يشعر من يعانون من مثل هذه الجراح أنهم محاطون «بموضوعات» باردة ومنفصلة

عنهم (في مقابل ‹موضوعات الذات› المهمة عاطفيا). ويسيطر عليهم توقع دائم بأنهم لا يؤخذون على محمل الجد، ويُحَطُّ من شأنهم- وهو السبب في أن التفاعل مع ما يحيط بهم، ويعزى إلى الصراع المؤلم، يمتلئ بالخوف والشك وعدم الرضا.

ويتواءم تصور كوهت لموضوع الذات مع السياق التجريبي الذي يشير إليه. إلا أن هذا المصطلح يفشل في التعبير عن السمة الخاصة بموضوعات الذات. إنه لا يميز- على سبيل المثال لا الحصر- بين موضوع الذات، الذي يتخذ شكلا يبدو مَرَضيا، والفكرة المتضخمة، أو الذي يتكون من شبكة من الناس يمكن أن تتبادل الذات معهم المشاعر والأفكار. إلا أن هذين الاختلافين كليهما- مع أنهما يدلان على مرحلتين مختلفتين من النضج النفسي- قد يحافظان في النهاية على تماسك الذات. ولا يدل مصطلح كوهت أيضا على ما إن كانت العلاقات التي نحن بصددها مُرْضية للطرفين، بقدر متساوٍ من الأخذ والعطاء، أم أنها تتكون من أمنيات في الاعتماد والاندماج. وعمليات النضج التي تسير من الاندماج مع موضوع قديم للذات إلى ‹علاقات› ناضجة ‹بين موضوع الذات والذات› تترك المجال لكثير من المراحل البينية، وظلالٍ لا حصر لها بينها. وبقدر ما يدل مصطلح كوهت، أود أن أقترح ألا يستخدم مصطلح ‹موضوع الذات›، وهو مصطلح ينطوي على مفارقة، إلا للإشارة إلى الاندماج ومحو الحدود بين ‹صور الذات› و‹صور الموضوع›. وبقدر ما نهتم بأشكال أكثر تميزا من العلاقات بقدر ما يمكن استخدام لغة أدق للدلالة عليها، لغة تعبر عن خبرة خاصة في علاقة معينة، وتعترف في الوقت ذاته بالنمط العام الذي تتأسس عليه ‹العلاقات بين الذات وموضوع الذات› ووظيفته في تماسك الذات.

وقد نقول، بإيجاز، إن عملية التفرد لا يمكن أن تتم بدون علاقات مع الآخر؛ ومن ناحية أخرى، فإن تحقيق الذات وتماسكها بمفهوم كوهت يتطلب باستمرار انعكاسا ودعما ‹وتغذية› من آخرين قريبين ومهمين. وما اهتم به كل من يونج وكوهت أكثر هو ألا تجعلنا الشبكة الاجتماعية المعقدة التي تلف حياتنا نفقد تفردنا المميز وعليها أن تسمح بتطوره.



الفصل السابع

بعض صور الاضطرابات النرجسية

نحتاج عمليا لوصف الظواهر المعروفة (بالاضطرابات النرجسية)، وصفا كاملا قدر المستطاع، إلى ثلاث نقاط مرجعية. الأولى، نحتاج إلى تحديد معايير ملحوظة يتأسس عليها التشخيص، وهي مسألة مهمة تتيح لنا التعرف على هذه الاضطرابات. وتتعلق النقطة الثانية بالتعاطف الذي نحتاج إليه لفهم العالم الداخلي لمن يعانون من جراح نرجسية. والنقطة الثالثة، علينا أن نحاول تفسير السياق النفسي الديناميكي لهذه الاضطرابات وطريقة تشكلها في حياة الفرد. ونتناول فيما يلي كل مسألة من هذه المسائل الثلاث بصورة منفصلة، ومن الواضح أننا لا يمكن أن ندعي أن المناقشة شاملة.

مسألة التشخيص

يرى كوهت أننا يمكن أن نتحدث عن الاضطرابات النرجسية حين يعاق نضج ما يعرف (بالليبيدو النرجسي). قد يضطرب تماسك الذات بدرجة ما، مما قد يؤدي إلى تفسخ بعض مكونات الشخصية وتشوه إدراك ذات الفرد، وخاصة إحساسه بتقدير الذات. ومع أن يونج لم يستخدم عام 1912 مصطلح (الاضطرابات النرجسية أو الخلل النرجسي) إلا أنه عرَّف العصاب بأنه (انقسام الذات) (83: 430). وهو يرى أن الاضطرابات النفسية

عموما تنتج عن عدم الانسجام بين الموقف الشعوري المتمركز في الأنا والنزعات التي تنتمي للشخصية ككل. وبتعبير آخر، تغترب الأنا، لسبب أو آخر عن الذات الأعمق، ونعيش نتيجة لذلك حياة لا تتلاءم مع كينونتنا ككل.

وما يصفه كوهت بتماسك الذات يمكن أن يكون، في علم النفس التحليلي اليونجي، أفضل تفاعل بين شعور الأنا، المستقر نسبيا، وجذورها العاطفية، أي أنا تتناغم بشكل كافٍ مع طبيعتها ككل، وهو ما يسميه نيومان ‹محور الذات-الأنا› (150: 44). وإذا تحطم محور الذات-الأنا فسيضطرب هذا التفاعل ولن تكون للأنا جذور قوية وستبدو ضعيفة أو غير مستقرة أو دفاعية بصورة جامدة.

ولكن هل يعقل أن نساوي الظواهر التي وصفتُها، من منظور يونجي، ‹بالاضطرابات النفسية عموما› والاضطرابات النرجسية؟ وإذا كان الأمر كذلك، فسنفهم حقا السبب في أن كل التشخيصات الآن تقريبا تعتبر ‹اضطرابا نرجسيا›.

وإذا تذكرنا أن الاضطرابات النرجسية كثيرا ما تصيب إحساس المرء بالهوية وقيمة الذات، فمن المرجح أن توجد تقريبا في كل أشكال الاضطرابات النفسية، سواء كانت معتدلة أو شديدة. ويوجد أكبر اختلال لتماسك الذاتِ في الذهان الفصامي، ويمثل، في رأي كوهت، تفككا شديدا للذات. ويرى يونج أن الذِّهانَ غمرٌ لشعور الأنا بمحتويات تنبع من اللاشعور. وبالتالي، يتأثر إحساس الأنا بالهوية، وعلاقتها بالواقع، وقدرتها على التحكم، فتتحلل الشخصية وتفقد تماسكها.

ومن ناحية أخرى، نشعر جميعا بتذبذبٍ في إحساسنا بتقدير الذات، وشكوكٍ في قيمة ذاتنا؛ وقد نكون مفرطي الحساسية للاتهامات والنقد... إلخ. وأعتقد أن توازننا النرجسي يحتاج، إلى حد ما، لبعض الهزات لتتم عمليات النضج. فمَنْ يسعد بالرضا عن الذات، يصعب حثه على اتباع ‹أسلوب إبداعي في الحياة›. وعلينا، لأغراض التشخيص بالتفريق، أن نوضح مدى خطورة الاضطرابات النرجسية، سواء كانت تشكل البنية الأساسية للشخصية، أو تصاحب ببساطة صورا أخرى من العصاب، أو الحالات البينية، أو الذهان الدوري أو الفصامي.

ولا يقدم يونج عموما أي عون بشأن مسائل التشخيص بالتفريق. لكن فرويد قدم

اكتشافاته بشكل منظم وتوجه عملي؛ طور نظرية العصاب، وما وراء علم النفس، وتقنية العلاج بالتحليل النفسي. وفي المقابل، يبدو أن يونج نظر بشك في المسائل المتعلقة «بالتجسيد النظري العقلاني» للجهود العلاجية للمحلل. ويكتب، مثلا: «على المعالِج النفسي أن يدرك أنه طالما اعتنق نظرية ومنهجا محددا، فقد تغمره حالات معينة، وأعني مَنْ يتمتعون بمهارة كافية لاختيار أماكن خفية وآمنة لأنفسهم خلف شِبَاك النظرية ويستخدمون المنهج بمهارة ليستحيل اكتشاف المكان الخفي» (91: 202). وإذا أردنا أن نعرف ما كان يمكن أن يقوله يونج عن المسائل المرتبطة بالاضطرابات الجنسية، أو الكرب، أو الإثم، أو الأعراض الجسدية النفسية... إلخ، فعلينا بالنظر في فهارس كتبه للعثور على المصادر. وقد يرجع القارئ إلى جمل بالغة الأهمية تتعلق بالموضوع في النص، لكنها كثيرا ما تختفي ضمن تفسيرات المادة الأسطورية والخيميائية.

وأسلوب يونج نتيجة مباشرة لاهتماماته السيكولوجية الخاصة. كان يريد، في المقام الأول، أن يلاحظ تأثيرات اللاشعور وأعماله بدون أي انحياز مسبق بتبني منظور إكلينيكي أو نظري. وقد اهتم بالأسئلة التالية: كيف تعمل النفس اللاشعورية؟ كيف تتجلى؟ كيف تتطور وتتحول؟ كيف ترتبط بالشعور؟ وللإجابة عن هذه الأسئلة استخدم يونج الصور التي تتجلى فيها النفس: استكشف واقعها ودخله بتجميع المادة الرمزية الموجودة في الأساطير وحكايات الجنيات والطقوس النمطية الأوَّلية، واستخلص فهمه للعلاج النفسي من دراستها. وكان يبدو وكأنه يكتب من منظور الخلفية اللاشعورية أو من الداخل إلى الخارج. ولسوء الحظ، فهذه الطريقة لتقديم المواد يصعب استخدامها في المسائل العملية في العلاج النفسي- ومن هنا تنبثق شكاوى عدد كبير من علماء النفس والأطباء النفسيين. ولكنها توضح في النهاية أن يونج اهتم دائما بالشخص ككل. اهتم بالروح وتأثيرها على الإنسان بدل أن يهتم بأعراض منفصلة.

وعلينا بالطريقة نفسها أن نتذكر أن نظرية يونج في العقد النفسية ترتبط ارتباطا مباشرا بالتشخيص والعلاج النفسي. وقد طور هذه النظرية، معتمدا على خبرة التداعي، في وقت مبكر من حياته، ربما حتى قبل أن يلتقي بفرويد. وواصل تطويرها وتعميقها في أعماله البحثية التالية (97: 196 وما يليها؛ 120). ونعود في جزء آخر إلى مسألة ما إن كان

من الممكن اعتبار الاضطراب النرجسي مناظرا لتأثيرات ‹عقدة الأم السلبية› في المفهوم اليونجي، وإلى أي حد.

ومن المهم في المناقشة الحالية لقضايا التشخيص ذكر الملاحظات التالية التي صاغها يونج عام 1929:

> للمادة الإكلينيكية في رأيي تركيب خاص: الحالات الجديدة نادرة بالتأكيد... حوالي ثلث حالاتي لا يعانون من عصاب محدد إكلينيكيا، لكنهم يعانون من افتقار حياتهم لمعنى وهدف. لا أعترض على وصف هذه الحالة بالعصاب العام لعصرنا. وثلثا مرضاي بالتمام في النصف الثاني من العمر. (94: 83).

ثم يذكر يونج أن مرضاه ‹أفراد متكيفون اجتماعيا بصورة جيدة، ويتمتعون غالبا بقدرات مميزة›. ولكنهم يطلبون مساعدة التحليل لأن ‹منابع العقل الشعوري منهكة (أو لأنهم ‹خاملون› stuck بالإنجليزية الدارجة) (94: 85). كانوا يعانون من افتقار حياتهم لمعنى، ويبدو أنهم استجابوا بشكل جيد لطريقة يونج بمواجهة شعورية مع محتويات اللاشعور: وقد ساعدتهم على التماس مع منابعهم الداخلية وقادتهم لعملية التفرد في النصف الثاني من الحياة.

وكثيرا ما يذكر كوهت في وصف من يعانون من اضطرابات نرجسية حقيقة أن أعراضهم غير محددة، ومبهمة نسبيا. فهُمْ يعانون عموما من ‹إحساس بالخواء والاكتئاب، ويدركونه بدقة مع أنه شامل› (129: 16)، ويعانون من الافتقار إلى المبادرة أو الاهتمام أو خمولها، ويشكون من خبرتهم بالآخرين (129: 22). ومع وجود تماثل مع المرضى ‹الخاملين› عند يونج إلا أن من الصعب أن نقول، على أساس المعلومات المتناثرة التي يقدمها يونج عن حالاته، ما إن كانت معاناتهم تناظر ما يعرف الآن بالاضطراب النرجسي. ويبدو عموما أن بنية أناهم كانت أكثر استقرارا من المحلِّلين الذين يأتون إلينا الآن يعانون من اضطرابات نرجسية. ويمكن أن نفترض أن من كانوا يأتون من الطبقة الوسطى المتعلمة باحثين عن التحليل عند يونج بين الحربين العالميتين تربوا على أيدي آباء مازالوا قادرين على التوحد مع قيم المجتمع الذي يعيشون فيه. والأطفال الذين تربوا على أيدي هذا الجيل كثيرا ما استقبلوا البيئة الآمنة التي احتاجوا إليها لنمو الأنا والسيطرة على ‹غايات النصف الأول

من حياتهم» كأمر بديهي- رأى يونج أنه يرتبط أساسا بالتكيف الاجتماعي (86: 113). وتغير الحال في عصر يدرك فيه كثير من الناس في مرحلة مبكرة من العمر أن كل المعايير والقيم الاجتماعية موضع شك.

وقد يأخذنا ذلك بعيدا جدا لنحاول رسم صورة للخلفية الاجتماعية التي قد تزدهر فيها الاضطرابات النرجسية (135). وثمة دليل واضح تماما على أن الإحساس العام بانعدام الأمان والقدوة في المجتمع، يساهم في المشاكل الحالية التي يواجهها الأفراد في تكوين المُثُل، التي يمكن أن تمدهم بالتوجيه الداخلي. وفي الوقت نفسه يقوِّض «مجتمعنا وهو مجتمع بلا آباء» (144) بصورة مطردة الإحساسَ بالهوية لدى كثير من الأمهات؛ وبالتالي، يغرسن احتياجاتهن النرجسية في أطفالهن، أو يشعرن بأمومتهن وكأنها احتياج لا مبرر له يصنعه عالم شوفيني من الرجال. ومن الواضح أن هذه المواقف (المتطرفة) عديمة الفائدة في الرعاية التعاطفية التي يحتاج إليها الوليد أثناء عمليات النضج المبكرة.

كتب يونج نفسه أن الذهان الذي يعاني منه مرضاه قد يناظر «العصاب العام في عصرنا». وقد لا يتجلى تماما في الأعراض الإكلينيكية، ويتجلى بالأحرى في إحساس المرء بأن حياته بلا معنى وبلا هدف. ويرى يونج أن هذا ينتج عن العقلانية المفرطة وما يناظرها من انفصال عن الجذور النفسية للفرد (99). إلا أن الاستقرار العظيم الذي دُعمت به الأنا بالتوحد مع العرف الثقافي في أيام يونج كان سطحيا في النهاية ولم يستطع الإحباط النفسي الذي كان يغطيه أن يظل مختبئا على المدى الطويل. (لا يمكن تفسير الافتتان الهائل، الذي حظيت به الفاشية والاشتراكية الدولية حتى ممن كان يبدو أنهم ينتمون للطبقة الوسطى الصلبة، على نحو آخر.) وهكذا حمل يونج على عاتقه مهمة مساعدة الناس على الارتباط من جديد بالجذور النفسية في اللاشعور وإتاحة الفرصة لهم لإدراك العمليات النفسية الداخلية المنبثقة من الذات.(*)

وفيما يتعلق بالتشخيص فقد ظل كثير من مرضاه «خاملين» في مرحلة تالية من التطور أكثر مما عليه الحال الآن مع من يعانون من جراح نرجسية، وهم يعانون أساسا من تثبيت في الطفولة المبكرة في الذات المتعاظمة. وبالطبع فهذا لا يعني استبعاد احتمال أن مرضى يونج

(*) عن اختلاف يونج مع ألمانيا النازية، انظر (57).

كانوا يعانون أيضا، في بعض نواحي شخصيتهم، من اضطرابات نرجسية أعمق.

ويحدد كوهت مجموعة خاصة واسعة الانتشار، من الظواهر التي توصف عموما بالاضطرابات النرجسية، ويراها (صورا قابلة للتحليل من الاضطرابات النرجسية أو مرض الذات). وتتميز بشكاوى مبهمة نسبيا وتشتمل على المتلازمات التالية حين ترى بشكل أكثر تحديدا:

1. في المجال الجنسي: فنتازيات منحرفة، وعدم الاهتمام بالجنس
2. المجال الاجتماعي: قمع العمل، العجز عن تكوين علاقات مهمة والحفاظ عليها، أنشطة منحرفة
3. في السمات الواضحة للشخصية: افتقار إلى روح الدعابة، افتقار إلى التعاطف مع احتياجات الآخرين ومشاعرهم، افتقار إلى حس التناسب، ميل إلى نوبات من الغضب الجامح، كذب مرضي
4. في المجال الجسدي النفسي: انشغال بأوهام مرضية تتعلق بالصحة الجسدية والذهنية، اضطرابات مبهمة في مختلف الأجهزة العضوية. (129: 23).

ويرى كوهت أننا يمكن أن نتحدث عن اضطراب الشخصية النرجسية حين نلاحظ عددا من الأعراض السابقة. وبقدر ما يتعلق الأمر العلاج التحليلي، يصيب كوهت حين يحذر من اتخاذ القرار على أساس الأعراض الحالية وحدها. ويعتقد أنه مهما يكن التشخيص الأوّلي الذي يضعه المحلل، فلا يمكن أن يتضح إلا بطبيعة الإحالة التي تتطور تلقائيا. وبتعبير آخر، تتأكد الخبرة العامة مرة أخرى، ولا يمكن الرد على السؤال عن التلاؤم مع العلاج التحليلي على أساس الأعراض الظاهرة وحدها؛ ونحتاج، بالأحرى، إلى الاهتمام ببنية شخصية المريض ككل، وطريقة تفاعله، والطبيعة الجوهرية للتفاعل المتبادل بين المريض والمحلّل. وهو بعد مهم نناقشه فيما بعد في المسائل المرتبطة بالعلاج النفسي.

وأود هنا مناقشة بعض آراء أوتو كرنبرج عن النرجسية. ويعتقد كرنبرج ذاته أن الخصائص التي وصف بها الشخصيات النرجسية تتوافق في بعض النقاط مع الخصائص التي وضعها كوهت، برغم أنه يؤكد أكثر على البعد المرَضي لهذه المتلازمة. ويصف من

يعانون من (النرجسية المَرَضية) (بالشخصيات النرجسية) حين تتوفر الخصائص التالية:

> إنهم يقدمون مجموعات مختلفة من الطموح الشديد وفنتازيات العظمة ومشاعر الدونية والاعتماد المفرط على الإعجاب الخارجي والتهليل. ومع مشاعر الضجر والخواء والبحث المستمر عن إشباع الجوع الشديد للتألق والثروة والقوة والجمال، يوجد نقص خطير في قدرتهم على الحب والاهتمام بالآخرين. وهذا العجز عن فهم الآخرين والتعاطف معهم كثيرا ما يبدو مدهشا بالنظر إلى تكيفهم الاجتماعي، الذي يبدو على السطح. ويتميز هؤلاء المرضى أيضا بشكهم المزمن في أنفسهم وعدم رضاهم عنها، واستغلاهم الشعوري أو اللاشعوري للآخرين وقسوتهم تجاههم. (121: 204).

ويؤكد أيضا، على عكس كوهت، على (وجود الحسد المزمن الشديد ووسائل الدفاع ضد هذا الحسد- خاصة الحط من الشأن والتحكم المطلق والانعزال النرجسي- كخصائص أساسية لحياتهم العاطفية) (121).

ويناظر وصف كرنبرج، إلى حد ما، الصورة السلبية التي ينسبها العامة (للشخصيات النرجسية). ويؤكد أساسا على النقص الذي يميز تلك الشخصيات. وقد أولى كوهت مزيدا من الاهتمام للجانب الاكتئابي فيمن يعانون من اضطراب الشخصية النرجسية، عدم احترام الذات، ومشاعر الإحباط التي يعانون منها. ويشير أيضا إلى احتمال وجود أنشطة منحرفة مع نوبات من الغضب الجامح والكذب المرضي (العلم الكاذب). ويحذر القارئ خاصة بأن وجود كل هذه الخصائص مجتمعة في مريض واحد أمر نادر.

ويمكن، من واقع خبرتي، تشخيص عدد كبير ممن يستشيرون المعالِج النفسي -على أساس عدم تقدير الذات، والهشاشة والصعوبات التي يواجهونها في إقامة علاقات مُرْضية- باعتبارهم يعانون من (اضطراب الشخصية النرجسية)؛ وكثيرا ما تتسم شخصيتهم بالاستقامة والضمير اليقظ (بصرف النظر عما يعنيه ذلك من المنظور النفسي الديناميكي والمنظور التطوري). وصحيح تماما أن الحسد موجود غالبا؛ إلا أن تلك النبضات لا تتجه بالضرورة ضد الشخص المحسود، وقد يشعر المرضى وكأنها جزء من (طبيعتهم الشريرة).

ولا يعزى ميلهم لهجمات من الغضب النرجسي، الذي يصعب التعامل معه أحيانا، إلى العجز عن التحكم في شدة هذه الهجمات دائما.

وأعتقد أن التعديلات السابقة على الصورة العامة -وهي سلبية تماما- للشخصية النرجسية مبررة، خاصة حيث أن كرنبرج كثيرا ما يستخدم نبرة أخلاقية لتجسيدها علميا. ويمكن، بالطبع، أن نتذكر أيضا أن كثيرا ممن يعانون من اضطرابات نرجسية شديدة لا يخترقون بيئتهم باعتبارهم ‹نرجسيين›. إنهم يعانون من عدم تقدير الذات، ويبدون خجولين ومتواضعين ومتكيفين بصورة مفرطة، ومنتقدين للذات إلى حد بعيد. وهم، كما سنرى، ‹ضحايا› التعذيب الذي تسببه ‹ذاتهم المتعاظمة›. وهكذا يمكن أن تتخذ الاضطرابات النرجسية صورا كثيرة التنوع، وقد يكون التشخيص الابتدائي مهما كنقطة مرجعية للمعالِج. ولكن يجب ألا يؤدي أبدا إلى فكرة مسبقة، أي مقاربة نظرية صلبة طبقا لها لا يتبع إلا منهجا علاجيا خاصا. ونحن في المقام الأول نتعامل عمليا مع بشر يعانون، كل بطريقته، من اختلال في الشخصية؛ والتشخيص ليس إلا أداة تتيح لنا أن نستكشف بدقة وسائل مناسبة للعلاج (أن نقرر، مثلا، ما إن كان علينا أن نستخدم العقاقير إلى جانب العلاج النفسي). وحتى بقدر ما تتطور الحالة (بتقدير درجة النجاح التي قد يحققها التحليل)، لا يكفي وضع تشخيص معين في الاعتبار. وقدرة المريض على التعاون البناء تعادل في الأهمية طبيعة العلاقة بين المريض والمحلِّل.

الخبرة الذاتية للجرح النرجسي

يمثل أي تشخيص، كما رأينا، محاولة لتصنيف خبرة فردية متفردة من الألم والصراع في مجموعة من العلل النفسية يتوفر لعلاجها خبرة إكلينيكية معينة. وبتعبير آخر، يزور الناس المعالِج النفسي ويستشيرونه لأنهم يعانون من مشاكل تبدو ذات طبيعية فردية وشخصية. إلا أن الأخصائي يستطيع تحديد النمط الأساسي الذي يكمن تحتها ويعزو المشاكل إلى علة ‹نموذجية› (مثلا، ‹اضطراب نموذجي من اضطرابات الشخصية النرجسية›).

ولا ينطبق هذا فقط، بالطبع، على التشخيص على أساس الخصائص الشخصية التي نلاحظها. ويجب استخدام مقاربة مماثلة في وصف مختلف الخبرات الذاتية التي تنبثق من

جراح نرجسية هائلة التنوع تصيب الأفراد. ولا يمكن فهمها إلا بالتعاطف- ولدرجة معينة فقط. ويرتبط تعاطفيْ عموما بالخبرات الداخلية لشخص مفرد، وأتوصل إلى نتيجة عامة حين أكتشف، على أساس بيانات أحصل عليها بالتعاطف، أن هذه الخبرة الشخصية تتجلى في نمط أساسي يناظر السمات النموذجية لاضطراب الشخصية النرجسية. ومن المهم تماما من الناحية العملية أن نذكر أن هذه النتيجة تظل ثانوية. ويجب أن يكون هدفنا الأساسي فهما فرديا لتميز خبرة المريض. وإلا وقعنا في خطر حصر الخبرات الفردية للمريض في تصور عام لاضطرابات الشخصية النرجسية، وفقدان حرية تحقيق إدراكٍ تعاطفيٍّ للفروق الدقيقة التي تميز مشاكله النفسية.

وآمل أن يتذكر القارئ هذا التحذير حين يصل إلى الوصف الذي أقدمه لطريقة الإحساس الذاتي فيمن يعانون من جراح نرجسية. ومن الواضح أنني سألتزم بالتعليق على الأنماط الأساسية الخاصة فقط. واستخدامي المتكرر لكلمات من قبيل (كثيرا ما)، (ربما)، (قد)، (في كثير من الحالات)، (يبدو لي)... إلخ، يجب أن يذكر بأنني أتكلم عن تعميمات، لا يمكن تبريرها تماما، انطلاقا من خبرة فرد معين. وأعتقد أن محاولة اكتشاف كيف (يمكن أن) تحس الاضطرابات النرجسية (داخل) الفرد المعني محاولة ذات أهمية حيوية- خاصة في ممارسة العلاج النفسي، حتى إذا وضعنا هذه الحدود في الاعتبار.

الاكتئاب والتعاظم والهشاشة

أعتقد أن المشكلة الأساسية التي يشعر بها من يعانون من جراح نرجسية، بالنظر إلى أسطورة نرسيس، ترتبط بموضوع المرآة والانعكاس. إلا أنني أشعر، على عكس ما يحدث في الأسطورة، أن من يعانون من اضطرابات نرجسية شديدة لا يشعرون أساسا بالرغبة في التسمُّر أمام انعكاس صورتهم في المرآة. ويبدو، بالأحرى، أنهم يدركون صورة الذات- كما تعكسها بيئتهم- بطريقة مشوهة، عاكسة قدرا ضئيلا من كينونتهم الحقيقية. بالإضافة إلى أن إدراكهم المشوه لصورة الذات يمنعهم باستمرار من النظر في المرآة نظرة جديدة وحيادية. إنهم، بتعبير آخر، يعجزون عن إدراك المعنى الحقيقي للانعكاس اليومي الذي تقدمه بيئتهم. مثلا، قد يتوق شخص، ينوء بصورة سلبية تماما عن ذاته معتقدا أن لا أحد

يمكن أن يحبه أبدا، إلى تحسين صورة الذات والعثور على مزيد من الحب؛ لكنه يجد صعوبة شديدة في أن يعتقد أن شخصا آخر سيراه بالفعل جذاب ومحبوب ويتعامل معه طبقا لذلك. إذا رأيتُ أنني بشع فقد أتنفس الصعداء لحظة إذا وجد الآخرون فيَّ شخصا جميلا لكنني لن أثق في حكمهم أساسا. ومن ناحية أخرى، إذا كانت صورة ذاتي متعاظمة، فستكون إهانة كبيرة إذا لم يؤكد هذه الصورة شخص آخر. سأشعر بإساءة هائلة وقد أسعى للثأر. وقد تكون حقيقةً أن صورة الذات محصنة نسبيا ضد التأثيرات الخارجية، نتيجةً لدفاع لاشعوري ضد قطبها التعويضي. وإذا اهتزت، مثلا، صورة الذات بواسطة شخص يعبر بصورة غير متوقعة عن حبه واحترامه لي، فسيكون هناك خطر أن «تبتلعني» الذات التي تعرف بالذات المتعاظمة. وبتعبير آخر، قد ينتابني الرعب من مشاعر وهمية من البهجة والسعادة المفرطة. وأي شكوك خطيرة بشأن صورة الذات المتعاظمة لفرد يمكن أن تستثير مخاوف شديدة ترتبط بخطر الانهيار التام لإحساسه بالهوية وتقدير الذات. ومع أن هناك ظلالا وتعديلات متنوعة تلاحظ عادة إلا أن صورة الذات تبقى ثابتة نسبيا حول المنظور المشوه. وهكذا يتكون الاضطراب النرجسي أساسا من العجز عن إدراك الانعكاس المتبادل مع الآخرين المهمين- وهو أمر بالغ الأهمية فيما يتعلق بإحساسنا بالهوية وقيمة الذات - بطريقة مقنِعة وغير مشوهة. ولا يبدو، في مثل هذه الحالة، أن هناك علاقة قادرة على تقديم الانعكاس المناسب؛ ويبقى من يعانون من جراح نرجسية جائعين لأن «الطعام» الذي يقدمه لهم الآخرون لا يتوافق أبدا مع توقعاتهم ومن ثم فهو مرفوض. ونادرا ما يبادرون بتفاعلات انعكاسية لا يفهمونها غالبا، ويعيدون تفسيرها بما يؤكد اعتقاداتهم بشأن صورة الذات الداخلية المشوهة. ومن الطبيعي أن توجد هوة كبيرة بين إدراكهم للذات وطريقة إدراك الآخرين لهم، ويشعرون، بالتالي، أن بيئتهم تعزلهم وتسيء فهمهم.

وفي الوقت عينه، لا تتعارض بالضرورة مع ملاحظاتي السابقة حقيقة أن إدراك من يعانون من اضطرابات نرجسية للذات قد يتأثرون بسهولة شديدة بأقل رد فعل من أشخاص آخرين في بيئتهم. وتستثير هذه التأثيرات تذبذبا قويا في تقييم الذات عند هؤلاء الناس، ومن الطبيعي ألا تساعدهم على تحقيق إدراكٍ أكثر واقعية لأنفسهم. وقد يتمتعون،أحيانا، بحس مميز لقيمة الذات على المستوى المعرفي. ولكن حيث أن الاضطراب الذي يعانون منه

في تقدير الذات يوضع على المستوى العاطفي، فلن يرسخ الاستبطان المعرفي في الشخصية ولن يمتد تأثيره. ويعم عادة، نتيجة لكل هذا التذبذب بين التعاظم والاكتئاب، نمطٌ أساسي واحد من التقييم المشوه للذات- وليكن المتعاظم أو الاكتئابي- ولا يمكن تعديله بسهولة. وتصاحب عادةَ التقديرَ الجريح والمنخفض للذات مخاوفُ شديدةٌ وتوقعٌ لتكرار المعاناة من العواصف المدمرة، من وقت لآخر. وبالتالي، يميل هؤلاء الناس للانطواء في حالة عميقة من العزلة والإحباط. وقد يستمر في الخلفية توق سري للحب والتقدير وربما حتى الإعجاب. إلا أن من يعانون من جراح نرجسية يجدون صعوبة في الاعتراف بذلك، حيث أنه قد يعزز إلى حد بعيد مشاعر الفقر في التعامل مع السؤال المعذِّب- من يمكن أن يحب شخصا مثلي، أو يعجب بي؟ ومجرد اكتشاف مثل هذا التوق المأمول قد يستثير فيهم زيادة في كراهية الذات والحط من شأنها. ولا نندهش حين يرى أناسٌ، بهذا التقدير المنخفض للذات، في الانعكاس الإيجابي أمرا مربكا للغاية بصرف النظر عن مدى توقهم إليه.

ويضطر من يعانون من التعاظم الذي يوصف عادة (بالنرجسية) إلى تبديد قدر كبير من طاقتهم في الدفاع عن أنفسهم ضد كل ما قد يشكك في تعاظمهم. ويعتمدون، بالتالي، على (إشباع نرجسي) لا ينقص أبدا من بيئتهم. ونجد عادة اختلالا تراجيديا إلى حد ما في (اقتصادهم النفسي)، لأنهم لاشعوريا ينسبون قيمتهم الأعلى لسمة شخصية أو موهبة خاصة يبدو أنهم يتمتعون بها. إنهم، بتعبير آخر، يميلون إلى إسقاط الذات (بالمفهوم اليونجي) على سمات شخصية معينة ويعجزون عن تمييز بين كليتهم ككائنات بشرية وهذه السمات بالغة المثالية خاصة. ويحسون لاشعوريا: أنا عظيم (في كل أوجه شخصيتي ككل)، لأنني نادر الجمال والجاذبية والمهارة والإبداع... إلخ. وقد تتحطم كل قيمة ذاتي، ومن ثم تقديري للذات، إذا اضطررتُ لإدراك أن جمالي وجاذبيتي وذكائي وقدرتي على الإبداع ليست نادرة (أو لم تعد كذلك). وهكذا فالهشاشة النرجسية للناس المتعاظمين ليست أمرا تافها: فقد تستثير فيهم أقل إهانة إحساسا بالهلع، لأنهم يشعرون أن شخصيتهم تنهار تماما كبيت من الورق.

وقد يكون من الملائم الآن أن نتأمل ظاهرة الهشاشة النرجسية وتأثيرها على اتزاننا النفسي. وأود بدايةً لفت الانتباه إلى الخبرات (العادية) نسبيا في حياتنا اليومية. شعر كلٌّ

منا ذات يوم «أنه اضطر للسير في الطريق الخطأ»، وشعر بالإهانة والإساءة، مثلا، نتيجة لملاحظة عابرة. ما جُرِحَ هو الإحساس بتقدير الذات. ومن الطبيعي أن يكون رد فعلنا تلقائيا تجاه الإساءة مع نبضات عدوانية، وقد نشعر بالحاجة إلى الثأر. يظهر العدوان أساسا في عالم الحيوان حين تحتاج الحيوانات للدفاع عن منطقتها؛ ومن ثم فهو يرتبط بغريزة البقاء عند الحيوانات. وعلى نحو مماثل، قد نتوقع أن عدوانية البشر تناظر احتياجا عميقا للدفاع عن منطقة المجال الشخصي، أي إعادة ترسيخ تماسك الذات بأسرع ما يمكن، وتحريرها من الغزاة المعتدين- من قبيل المشاعر العارمة من الخجل وشكوك الذات المعذّبة. ونحاول دفع هذه الأعداء إلى الشخص الذي شجع غزوها لنا. وتجريبيا، قد يتخذ ذلك أشكالا من قبيل: «سأرده على أعقابه»؛ أخطأ في حقي، أساء إلى تكاملي؛ إذا كنت «أحترم ذاتي» فيجب أن آخذ بثأري وأعاقبه- حتى لو كان ذلك بألا أرد عليه التحية، أو لا أتحدث معه بعد ذلك، أو أوضح له بطريقة أخرى أنه أخطأ في حقي.

وكثيرا ما يكفي اعترافٌ بأن من أهانني كان على حق. ولا يعني ذلك بالضرورة ألا أكون عدوانيا. لكن عدوانيتي تتجه بشكل مدمِّر إلى حد ما إلى شخصي. أتقمص دور المعتدي. وقد أشعر بشكوك الذات التي تقوض بدورها كل إحساس أساسي بتقدير الذات، وقد يبدو هذا وكأني سقطت في هاوية بلا قرار. وكثيرا ما يكمن هذا النوع من الخبرة، سواء كان معتدلا أو شديدا، تحت مختلف صور الاكتئاب. ومن الواضح أن شكوك الذات المدمرة قد تنبثق أيضا في ظروف لا تظهر فيها أي إهانة متعمدة. وفي هذا السياق أتذكر عازفا شهيرا أعتاد أن يسلم بأن كل ما يعزفه يتبع بتصفيق حاد ونداءات بتكرار العزف. وكان يرى أن ذلك أمرا طبيعيا، ولم يكن يؤثر في حالته النفسية بأي شكل. ولكنه لم يكن ينام في الليلة التي يقل فيها حماس التصفيق، وكانت تعذبه شكوك الذات. ويقدم لنا هذا الرجل مثالا يوضح مدى سهولة انهيار الإحساس المستقر بتقدير الذات- أو حتى تماسك الذات- بمجرد ألا يأتي «الصدى التعاطفي» بالصورة المتوقعة. وقد نلاحظ أن المسئولين عن اتهام تقديرنا للذات يميلون عموما للمبالغة في التقدير إلى حد بعيد- وهي علامة على أنهم أصبحوا من «موضوعات الذات» بمفهوم كوهت. ومن ثم يكتسب ما يقولونه، وأيضا ما يفشلون في فعله، أهمية هائلة. وكثيرا ما يكون الجرح الغائر نتيجة هجوم مباشر

أقلَّ مما يحدث نتيجة «إثم اللامبالاة» (مثلا، «لم يهنئني ابني بعيد ميلادي»). تُكبَح اهتمامات معينة، أو لا يُلبَّى توقع صامت، وقد يؤدي ذلك إلى الإحساس بالإهمال، والحط من الشأن، والإساءة النرجسية.

ومن الواضح أننا نحتاج باستمرار إلى اعتراف الآخرين بوجودنا وقيمتنا. ويلعب هذا الاعتماد، بمعنى ما، على اعتراف الآخرين- أي على القبول الاجتماعي- دورا رئيسيا في الترابط بين أفراد المجتمع. إلا أن هناك أناسا هاشين وحساسين بشكل خاص، ويبدو أن تقديرهم للذات يعتمد على إشباع نرجسي لا ينتهي أبدا. ويتضح في هذا المجال وجود درجات متباينة من الاعتماد والاستقلال، وحتى من يتمتعون بقدر كافٍ من الثقة بالذات لا يمكن أن يكونوا محصنين تماما ضد الجرح النرجسي. ويمكن في مثل هذه الحالات رؤية الإهانة في سياق أوسع، وقد تؤثر لفترة معقولة من الزمن. قد يتعامل هؤلاء الناس بشكل مثمر مع «البطحة» التي تُحس، وفي النهاية تساعد الإهانة التي شعروا بها على نضج الشخصية. إن قناعة الذات تصيب الناس بالكسل وتسلبهم الحيوية. ومن يبدون قادرين على الحفاظ على توازن دائم مضجرون؛ لا يمكن أن نساعدهم، وقد نتوقع انفصالهم عن الحياة العاطفية في حالة غير صحية.

ويمكن لمن يتمتعون بقدر كاف من تقدير واقعي للذات أن يتعاملوا، غالبا، مع الإساءة التي تلحق بهم، باستخدام قدرتهم على التمييز. وهكذا يستطيعون بسرعة التمييز بين العناصر التي تخصهم وتلك التي تنبثق من المسيء. والذين يسيئون لنا، سواء بقصد أو بدون قصد، لديهم أسبابهم غالبا؛ ويمكن أن نفهم ذلك على أفضل نحو بالتعاطف مع ضعفهم. ويجب أن أضيف أن الملاحظات النقدية أو السلبية الموجهة إلينا لا تفتقر دائما إلى المبرر تماما. وعلينا أن نعتبرها جزءا من الانعكاس الذي نحتاج إليه لنعرف أنفسنا؛ ولا يمكن لنا أن نتجنب الالتقاء بالأوجه الكريهة والبشعة لصورتنا المنعكسة إذا كنا نهتم بمعرفة حقيقتنا.

وحيث من الطبيعي أن يكون المتسبب في الجرح النرجسي قد «اقترب منا اقترابا شديدا»، وربما «دخل تحت جلدنا»، فسوف نشعر بالاحتياج لوضعه في مكانه. وبهذا المعنى يتمثل شفاء الجرح في إعادة بناء الحدود الضرورية للأنا؛ ومن الطبيعي، نتيجة لذلك، أن نكتسب

منظورا جديدا أكثر تلاؤما مع الحدث. وطالما بقي (المسيء تحت جلدنا) فمن المستحيل أن نراه في سياقه الحقيقي. يصبح بالغ القوة وينصهر مع عالمنا النفسي. ونعتبره موضوعا سلبيا ذا نمط أوَّلي من (موضوعات الذات) (إذا جاز لنا استخدام المصطلح الذي ابتكره كوهت، وهو ملائم مع أنه ينطوي على مفارقة). ومن ثم فالاضطراب النرجسي أو تهديد تماسك الذات يعادل النقص في تحديد المنطقة الداخلية للمرء.

وهذا النقص لا يتجلى بالضرورة في التحديد كمنفذ مبهم المعالم، ولكنه يتخذ بالعكس وضع (قنفذ) حصين، بقصد حماية الأنا من الغزاة- سواء من الخارج أو من اللاشعور. وهي ظواهر ترتبط بتذبذب في تقدير الذات، وتشكل مشاكل نرجسية هي، إلى حد ما، قاسم مشترك في كل أنواع الاضطراب النفسي تقريبا. (انظر تأملاتنا عن التشخيص بالتفريق في بداية هذا الفصل.)

تأثيرات الذات المتعاظمة

يمكن تفسير الذات المتعاظمة، من منظور الديناميكية النفسية، بطرق متنوعة (انظر الصفحات الأخيرة من هذا الفصل)، ويمكن تحديد تأثيرها في عالم تقييم الذات والاتزان النرجسي بسهولة. يتوحد الناس مع الذات المتعاظمة في حالات التعاظم النرجسي (بدرجة معينة على الأقل)، ويظلون مع ذلك قادرين على الحفاظ على وظائف اختبار الواقع. (وقد يعزى توحد مطلق بلا تمييز مع الذات المتعاظمة لذهان جنون العظمة.) إلا أن معظم من يعانون من الاضطرابات النرجسية يقاومون في الوقت عينه الفنتازيات المتعاظمة. وهكذا يجدون أنفسهم في وضع سيئ، يتوقون للإعجاب ويخافونه في الوقت عينه. وحين يدركون إعجاب الآخرين بهم، يرتبكون بشدة لدرجة تجعلهم لا يرضون عن أي أمنيات تنبثق من الذات المتعاظمة.

أفكر، مثلا، في كاتب مسرحي حقق بعض الشهرة وبدا أن شغفه بالثناء والإعجاب كان بلا حدود؛ وفي الوقت عينه كان حساسا للغاية تجاه كل أشكال النقد. وذات يوم أثناء مهرجان مهم تقدم فيه إحدى مسرحياته، بعد أن صفق الجمهور كما ينبغي، جلس في غرفة جانبية في شوق للثناء المفرط. وحين كان

يأتي أي شخص لتهنئته على النجاح، كان يشعر بارتباك شديد يمنعه من النظر إلى وجهه. وأدى ذلك بدوره إلى تثبيط عزيمة الآخرين في التعبير عن إعجابهم. وأخبرني كاتب مسرحي آخر ذات يوم إن الأمر يستغرق دائما أسابيع للشفاء من النجاح ومن كل اضطراب يجلبه وللعثور على نفسه مرة أخرى.

يستخدم كوهت صيغة ملائمة لوصف مزاج البهجة المقلقة حين يكتب عن (عدم الارتياح الناتج عن اقتحام الليبيدو الاستعراضي النرجسي للأنا) (129: 190). يستثير فورا أقلَّ قدر من الثناء أسوأ المشاعر ويغرق الشخص في فنتازيات التعاظم. تطلق أي ملاحظة تنم عن الاحترام، مثلا، طوفانا تلقائيا وجارفا من فنتازيات من قبيل: (حظيتُ بالثناء. كيف قُدِّم الثناء؟ (ولا تكف كل كلمة عن الدوران في عقل الشخص). ما معناه؟ هل هم معجبون بي حقا؟ أنا، بالطبع، شخص متميز تماما وقد لاحظوا ذلك أخيرا.) وقد تكون الشكوك الدفاعية قابلة للتشكل في الوقت عينه: (ماذا يريد ذلك الشخص بالثناء علي؟ يحاول أن ينافقني فقط- أو قد لا يكون كذلك؟) وتكمن مشكلة هذا النوع من التفكير في أنه يؤدي إلى الإحساس بأن أساس تقدير الذات بشكل واقعي يُزاح من تحت أقدام المرء. وكثيرا ما سمعتُ الناس يقولون في مثل هذه المواقف: (لا أعرف حقا أين أنا- لست مع ذاتي ولست مع الآخرين، أنا مشوش تماما.) وقد يشعرون أيضا، بعيدا عن المعاناة من هشاشة مؤلمة أمام الإهانة النرجسية، بالغرق في حالة مزعجة من الفرحة بسبب كلمة ثناء، وقد يصاحب هذه الخبرة اضطراباتٌ مؤقتة في عادات النوم أو إحساسٌ بفقد الاتجاه مؤقتا. وكثيرا ما ينبثق في الوقت عينه حنق إضافي من حقيقة أن على المرء أن يتشبث بقوة بمثل هذا (العبث) السخيف. (ألا يوجد حقا شيء أفضل يمكن أن أفعله؟) وقد يطرح هذا السؤال، مفعما بتأنيب الذات، في جلسة تحليلية، وكثيرا ما أسمع في نبرته صوت التأنيب الصادر عن الأم أو الأب. وكثيرا ما يظل شخص مهم في الطفولة المبكرة، شخص لم يولِ اهتماما عاطفيا كافيا للأنشطة الاستعراضية النرجسية عند الطفل، رفضها أو حظرها، يظل فعالا (كنموذج) متغلغل في اللاشعور، مع تأثير خضوع أي مشاعر للتعاظم أو لأهمية الذات أو لقيمة الذات لنقد ذاتي مزعج على الفور. وبالتالي يخاف المرء من احتياجات ذاته المتعاظمة ويخجل منها؛ ولن تكون هناك وسيلة للاعتراف بها، دعك عن التعبير عنها أمام الآخرين.

وهكذا تنقسم النبضات الحيوية تجاه تحقيق قيمة الذات. وعلى المرء أن يسلك سلوكا طيبا ومعتدلا- «إطراء الذات ليس مديحا». وهذا الانقسام في الوقت عينه سبب الافتقار الذي يشل روح المبادرة. وحين تنقسم الذات المتعاظمة وإحساسها القديم بالقوة المطلقة- «يمكن أن أفعل أي شيء، إن قيمتي هائلة»- يشعر الفرد بالعجز عن فعل أي شيء، ويرى ذاته عديمة القيمة تماما. ويميز هذا «الكل أو لاشيء»، دون تمييز الجذور القديمة التي ينبثق منها، هذا النوع من مشاكل قيمة الذات.

وتتوافق بعض الأعراض التي ذكر كوهت أنها تميز اضطرابات الشخصية النرجسية مع حقيقة انقسام العناصر الحيوية للذات. إن نقص الاهتمام الجنسي والإحباط المتكرر في العمل مؤشران على الاضطراب في عالم الحيوية وفي قواه الأساسية. وهو ما ينطبق أيضا على المحاولات التعويضية التي كثيرا ما تفشل في مواجهة الإحساس بالخواء الداخلي بمساعدة الخمور والعقاقير والإفراط في الاستمناء... إلخ. وفي مثل هذه المجموعة، لا يبدو الاستمناء بديلا للإشباع الجنسي؛ وقد يلبي بالأحرى احتياج المرء إلى الإحساس بأنه مازال حيا. وقد يكون أيضا محاولة لتعويض الإحساس بالدونية- خاصة حين تتضمن الفنتازيات المصاحبة رغبة في امتلاك جسد امرئ ينال إعجاب الرفيق الجنسي للمرء.

بالإضافة إلى أن تلك الحساسية المفرطة، التي سبق ذكرها، تجاه ردود الأفعال الصادرة عن البيئة، تخلق صعوبات كثيرة في تكوين علاقات مهمة والحفاظ عليها- وهي سمة أخرى تميز اضطرابات الشخصية النرجسية. وحيث أن من يعاني من اضطراب نرجسي، كثيرا ما يعتبر الآخرين موضوعات قديمة للذات، فإنه يعاني من اضطراب هائل في احترام تلقائيتها واحتيالها. وأي مبادرة تتخذها مستقلة عنه قد تتضمن على الأقل تدميرا مؤقتا لارتباطها مع الذات، وبالتالي تمثل تهديدا لتماسكها. وعادة ما تصاحب هذه الخبراتِ أيضا مشاعرُ الإحباط والرفض، وقد تكون زنادا لانطلاق نوبات الغضب الجامح- وهو عرض آخر وصفه كوهت. يبرق باستمرار في الخلفية ما يدعى «الغضب النرجسي» وينفجر مع أقل إشارة إلى رفض محتمل أو حتى انعكاس ناقص من أشخاص مهمين. وهو غضب يتأجج حين أدرك أن العالم ليس كما أتمنى، واحتياجات الذات المتعاظمة للقوة المطلقة واهية. وقد يكون لهذا النوع من الغضب تأثير خطير في مجال السياسة لأنه يرتبط بتمهيد

الأرض لكل أنواع الذهان الجمعي الذي يفتقر للمنطق. وقد يقبع بعض من يعانون من الاضطراب النرجسي في بيوتهم طالما يتوقعون مشاركة عاطفية لا تنفد في كل شيء حتى في أتفه أمور حياتهم اليومية. ثمة عرض آخر للاضطراب النرجسي يظهر بجلاء كتأثير للذات المتعاظمة، ويجب أن يذكر ألا وهو **الشطح الكاذب**، وهو شكل مرضي من الكذب يهدف أساسا إلى تأكيد تعاظم الشخص وقد يصل إلى الخداع المهني. عليَّ أن أتظاهر أمام نفسي وأمام الآخرين (بأني أعرف الأمر كله) وأني مطلق القوة- وهذا هو هدف القصص الخيالية التي لا تصدق. ولكن من البريء تماما من التظاهر بشيء ما حين يتعلق الأمر (بإنقاذ ماء الوجه)؟

إن سمعة النرجسيين سيئة عموما، ولا يجدون غالبا إلا القليل من التعاطف. ورغبتهم في نيل اعتراف الآخرين وإعجابهم قد تضع، شعوريا أو لاشعوريا، مهاما كثيرة على عاتق الآخرين، ولا تجد منهم إلا الرفض. وبالتالي فهم يعثرون دائما على برهان إضافي يدل على أنهم غير محبوبين، ويعتبرونه تأكيدا لصورة الذات السلبية. إنهم يدورن في حلقة مفرغة. وكلما كان احتياجهم للإشباع النرجسي أكثر إلحاحا ازداد رفض الآخرين لهم. والرفض يجعلهم أكثر جوعا لمزيد من الاعتراف. وترتبط كلمة الاعتراف ارتباطا وطيدا بكلمة (يعرف) أو (يصبح معروفا). (أن يُعرَف) المرءُ تعني أيضا أن يتأكد وجوده، ويشعر أن له الحق في الحياة. وحين تقابل هذه الاحتياجات الحيوية للاعتراف والاستجابة الانعكاسية بالرفض في الطفولة المبكرة، يبقى وجودها مرتبطا بالخجل والارتباك. ويبدو الإفصاح عنها للآخرين أمرا مذِلاً. ومن ثم يوجد ميل واسع الانتشار للدفاع عنها. وقد يسقط المرء في حالة من العزلة. وقد يكون الشخص الذي يعاني من مثل هذا الرفض معتدلا في الظاهر، وقد يعبر عن الامتنان الشديد لصدور أقل علامة من علامات الاهتمام عن الآخرين.

وقد يلاحظ أحيانا احتمال آخر للتعويض. قد يكون كثير ممن يعانون من الاختلال النرجسي ساحرين بشكل هائل. وقد يتورطون في الإحساس بأن الآخرين معجبون بهم نتيجة لسحرهم المغري، ومن ثم يمكن أن يتحملوا المطالب المبالغ فيها- وقد يتصرفون مثل كبرى المغنيات. وسحرهم هو الموهبة الحقيقية التي قد يتمتعون بها، وقد تطور في الطفولة المبكرة لتلبية احتياجات نرجسية للأب أو الأم (مثلا، زهو الأم: (انظر أي طفل ساحر هو

ابني،.) ومن الشائع أن يكون السلوك الساحر هو الوسيلة الوحيدة التي عرفوها (لإرغام) الآخرين على رعايتهم. وعلى أي حال، قد يبدو هذا النوع من السحر وكأنه مدفوع الثمن. وكثيرا ما يتسم أيضا بخاصية دفاعية، ولا يحمي الفرد دائما من السقوط في اليأس والخواء.

الاضطرابات في مجال التعاطف

كما ذكرنا، يعتبر كوهت التعاطفَ صورةً من صور النضج النرجسي، ولذا فكثيرا ما يعاني المصابون بجراح نرجسية من اضطرابات في هذا المجال. وقد وصفنا من قبل صورة خاصة، علينا إيضاحها، من صور هذه القدرة التالفة (انظر الصفحات الأولى من الفصل السادس). وهي صورة ترتكز على افتراض لاشعوري بأن مشاعر الآخرين وأفكارهم تماثل مشاعرنا وأفكارنا. وهي حالة وصفها يونج (بالمشاركة الصوفية participation mystique) (89: 781) ويصعب فيها التمييز بين (عالمي النفسي وعالمك النفسي)؛ ويبدو التعاطف مستحيلا مع (آخرية) الآخر.

وقد نلاحظ بشكل متكرر مقاومة من يعانون من اضطراب نرجسي لكل أشكال التعاطف، لأن التعاطف يؤدي إلى علاقات حميمة مع البشر، مما قد يعني، بالنسبة لهم، خطر الاندماج مع الآخر وتحلل هوية أناهم الضعيفة. ونرى في الفصل الثامن كيف يمكن أن يواجِه الموقف التعاطفي للمعالِج، في مثل هذه الحالات، مشاعرَ متناقضة. ومع أن المحلَّل يشتاق في النهاية إلى تعاطف المحلِّل إلا أنه قد يخشى الاقتحام. وهو ما يحدث خاصةً حين يكون على المحلَّلين منذ طفولتهم المبكرة حماية (ذاتهم الحقيقية) من الاقتحام الصادم لنماذج أبوية غير متعاطفة. وكثيرا ما يكون أحد الأبوين قد تشبث بالطفل فترةً طويلةً في محاولة لإشباع نقصه النرجسي. وقد يعاني الطفل نتيجة لذلك من صعوبة هائلة في تنمية قدرته على التعاطف مع الآخرين، أو في احتمال تعاطفهم مع ذاته. وكلما اهتز إحساسنا بالهوية، احتجنا أكثر لمقاومة التأثيرات الخارجية. ويتضح هذا أيضا حين نفكر في صور الهوية الجمعية التي يجب الحفاظ عليها لترسيخ (منظومة العدو المشترك). ثمة أعداء يجب مقاومتهم، وقد يمثل التعبير عن أي تعاطف مع دوافعهم تهديدا للإحساس بهوية جمعية تتزايد الحاجة إليها. وقد (يضعف) تأثيرُه الرابطةَ العامةَ الصلدةَ التي تقويها الضغينة. ولا نحتاج إلى تقديم

أمثلة إضافية لهذه الظواهر الشهيرة. وعلى أي حال، قد يتضمن الموقف التعاطفي خطرا على ضعيفي الهوية. ويشعرون أحيانا بالرعب من فقد مكانتهم إن فهموا الآخرين بطريقة تعاطفية. ويرتبط هذا الاضطراب في النهاية بافتقار الأنا إلى حدود صارمة، مع أنه يحدث نتيجة إحساس يبدو بالغ الصلادة والقوة بالتميز.

هناك شكل آخر من الاضطراب في مجال التعاطف جدير بالذكر. ثمة أشخاص يبدو أنهم يتمتعون بقدرة لا تنفد على التعاطف مع الوضع النفسي للآخرين. فَهُمْ يشعون تعاطفا (بغزارة)، إذا جاز التعبير. وبنظرة أكثر إمعانا، يتضح أنهم يعانون من مشاكل وصعوبات هائلة في التمييز بين شخصيتهم والعالم الخارجي. ويقضون كل الوقت في تعاطف مع بؤس العالم واحتياجات الآخرين، ويهملون احتياجاتهم الشخصية. ويصاحب الاهتمامَ برغباتهم وأمانيهم إحساسٌ بالذنب، ويبدو وكأنه أمر محظور. يبدو الأمر وكأنهم لا يستطيعون العيش بروح المبادرة، وعليهم أن (يعيشوا) بالآخرين. يضحون بأنفسهم من أجل الآخرين، ومن أجل كل الأسباب الطيبة ويعثرون أثناء ذلك على إشباع يوصف بالتأكيد بأنه عصابي. وتوضح الخبرة أن هؤلاء الناس يعانون من هذا الشكل الواسع الانتشار من الاضطراب النرجسي (ويمكن بسهولة أن يختلط خطأ (بالمسيحية الحقيقية)). نشئوا على أيدي أم (أو نموذج أبوي آخر) لم تستطع أن تتكيف تعاطفيا بشكل كاف مع الاحتياجات الحيوية للطفل، مما اضطر الطفل إلى التكيف، في مرحلة مبكرة للغاية من النضج، مع احتياجات الأم. وكان عليه أن يطور (قرون استشعار) حساسة تؤمِّن له قدرا من حب الأم حين لا يخيب بدوره توقعاتها الشعورية أو اللاشعورية. ومثل هذه المجموعة قد تعزز فعليا موهبة التعاطف الرقيق، ولا يستغرب أن يذكر كوهت (129: 227 وما يليها) هذه الارتباطات في مناقشته للمواهب الخاصة المطلوبة من المحلِّل.

توجد أيضا مسألة مدى إمكانية العثور على مدخل، عن طريق التعاطف، للعالم غير اللفظي في الآخرين. ومن المؤكد في مثل هذه المحاولة أن يفترض المرء قدرا كبيرا من الشك. ويبدو أن كوهت يقصر التعاطف (باعتباره وسيلة لاستقبال البيانات النفسية عن الآخرين) على تلك الحالات التي (يقول) فيها الناس (ما يفكرون فيه، أو يشعرون به) (127: 450). لا تتيح الكلمات لنا التعبير عن خبراتنا الداخلية إلا بشكل تقريبي، ولا تعطي

غالبا إلا مؤشرات لمعناها الحقيقي أو تلميحا إليه. يشعر الناس عادة بأكثر مما يستطيعون التعبير عنه باللغة؛ مشاعرهم أكثر تعقيدا، وقد تختلف عما يتفوهون به من كلمات. وهكذا يعني التعاطف الأصيل القدرة على تخيل فهم الخبرة الداخلية لشخص ما برغم حقيقة أن التعبير عنها بالكلمات تعبيرا تاما أمر مستحيل. ولا يمكن لمن يعانون من اضطراب في مجال التعاطف فهم الكلمات المنطوقة إلا فهما حرفيا. وهكذا يسيطر عليهم الارتباك، وينتابهم إحساس بأنهم لم يفهموا «أي شيء». ويندهشون في يأس: «كيف يمكن أن يقول إنسان مثل هذا الكلام؟» وأعتقد أن هذه الحيرة تميز من يعانون من اضطراب في مجال التعاطف. وتجعلهم يشعرون بالتشوش والارتياب والعزلة، ويعانون من أنهم «لا يفهمون العالم ولا يفهمهم العالم».

الذات المتعاظمة والإبداع

تجسد الشهادات الذاتية للمبدعين، سواء كانوا فنانين أو علماء، كل في مجاله، ملاحظتي حول أن الصراع مع الذات المتعاظمة وأفكارها الزاخرة بالطاقة عن الكمال ضرورة نفسية، وفي الوقت عينه سبب حياتهم. وأود أن أقتبس، من أمثلة لا حصر لها، رسالة كتبها بيتهوفن لفتاة صغيرة يشرح فيها هذا البعد: «الفنان الحقيقي ليس مغرورا، إنه لسوء الحظ يرى الفن بلا حدود. ويدرك بصورة مبهمة كم هو بعيد عن هدفه، وبينما يبدي الآخرون إعجابهم به يأسف لأنه لم يصل إلى الأفق الذي يسطع عليه أفضل قرين كشمس بعيدة» (162: 46). ويلمح كوهت بالضرورة إلى هذا التوق للكمال، حين يكتب عن «الذات المتعاظمة دائمة النشاط، وادعاءاتها الهذائية التي قد تعوق بشدة أنا تتمتع بموهبة متوسطة» (129: 108). ويضيف: «قد تُدفع أنا شخصٍ موهوب (...) إلى استخدام أقصى قدراتها، وإلى إنجاز مرموق حقا، بإلحاح فنتازياتٍ متعاظمة لذات متعاظمة باستمرار وغير قابلة للتأقلم» (129: 108 – 9). وأود أن أضيف هنا، إن الأمر، في حالة الإنتاج الإبداعي، لا يقتصر على الذات المتعاظمة (كفنتازيا قديمة لكمال بلا حدود) كقوة محركة، فقد تكون للموضوع المثالي للذات (مثلا، «أفضل قرين» الذي ذكره بيتهوفن) أهمية أعظم. وبتعبير آخر: هل أدفَع إلى نشاط إبداعي لمجرد الاحتياج إلى البرهان على مواهبي وتميزي وعظمتي، واستعراضها؟

أم أنها أيضا فكرة تتجاوز الشخصي، رؤية مثالية تتوقع أن يكون العمل الذي أحاول إبداعه باعثا حقيقيا لمسعاي؟ وهما نوعان مختلفان من القوى التي تقود إلى الإبداع، وهما مطلوبان لإنجاز الأعمال الإبداعية. ويمكن أن نلاحظ عادة، من منظور علم النفس، أن انصهار الذات المتعاظمة مع الموضوع المثالي للذات يمارس تأثيره على المبدعين والأعمال الإبداعية. ويكتب بيتهوفن في الرسالة ذاتها: الفن والعلم وحدهما يمكن أن يرفعا البشر إلى مستوى الآلهة.

ويستحق كوهت المديح، في هذه المناقشة عن الإبداع، لأنه جعل مصداقية مواقفه النظرية نسبية. مما أتاح له أن يظل مرنا في تقييمه، ويمتنع عن استخدام «المعايير الإكلينيكية» لقياس السواء النفسي. ويمكنه أن يضع في الاعتبار حقيقة أن الذات القديمة المتعاظمة بصورتها غير المعدلة قد تكون بدقة شرطا للإنجازات الإبداعية. إلا أنها أيضا، من واقع خبرتي وبشكل أكثر تكرارا، تسبب إعاقات خطيرة في مجال الإبداع لأن متطلباتها التي لا تنتهي تَنتقِدُ دائما بقسوة أي محاولة للتعبير الإبداعي. وقد لا يُسمَح بالوجود إلا للكامل فقط؛ وأي نشاط إبداعي متوسط يهين الذات المتعاظمة. وإذا وضعنا هذه الآليات في الاعتبار، فإن الفرد المعني إما يعيش تحت تأثير وهم أنه أبدع شيئا مطلق الكمال- كابحا أو مستبعدا أي نقد للذات- أو يعجز عن إبداع أي شيء، معترفا بأن المُنتَج النهائي لن يُرضي أبدا المتطلبات الهائلة للذات المتعاظمة. وتمنعه مشاعر النقص أو الخجل من التعبير عن أفكاره. لن يُسمَح لها بالتشكل وإذا أتيح لها، في لحظة سعدٍ، أن تفلت من «الرقيب الداخلي» فقد تتعرض للدمار فيما بعد. ومن ثم نتعامل مع إعاقات بالغة الخطورة لاحتياجات «النرجسية الاستعراضية»، وأحيانا مع هلع شديد من عرض شيء ليس مطلق الكمال، لأنه قد يرتبط بخطر الفقدان التام لاحترام الذات. ويعاني كثير من الدارسين، مثلا، من هذا النوع من الإعاقة. يفشلون في كتابة الأبحاث المطلوبة للحصول على الدرجة العلمية وينتهون مهنيا مع أنهم قد يكونون ذوي مواهب كبيرة. ويتكون العلاج، في مثل هذه الحالات، من محاولة (كثيرا ما تكون طويلة) لتعديل تأثير الذات المتعاظمة.

الغضب النرجسي و«الظل» (بالمفهوم اليونجي)

أعتقد أن ظاهرة «الغضب النرجسي» لها تبعات مهمة تجعلني أناقشها بتفصيل واسع نسبيا: فهي لا تكتفي بتعذيب الشخص المعني، لكنها تؤثر في بيئته أحيانا أسوأ تأثير. وأود أولا أن أقدم، على سبيل المقدمة، مثالا يوميا غير مؤذٍ نسبيا للغضب النرجسي. إن أي شخص يقود سيارة يعرف أننا معرضون تماما لأن نغضبَ ونسبَّ إذا وجد سائق يسير ببطء لا مبرر له ولا نستطيع تجاوزه لوجود عدد هائل من السيارات، مما يضطرنا أن نبطئ باستمرار. ونشعر بالتوتر لأن علينا أن نسير طبقا لسرعة هذه «القوقعة». ونستطيع، في معظم الأيام، أن نتحلى بقدر كاف من الصبر. ولكن إذا كنا عصبيين أو مرهقين أو في حالة مزاجية سيئة أو متعجلين، فقد نشعر وكأننا نود إزاحة من يعوق طريقنا من على وجه الأرض! وبعد أن نسبَّ السائق قد نفكر أيضا: «عليَّ أن أتمكن من اتخاذ طريقي! وهذه الظروف لن تسمح لي بذلك». وقد نود، أحيانا، أن نصبَّ جام غضبنا المنفجر لأننا انضغطنا في كل أنواع التأقلم أو التكيف. تضطرنا حركة المرور إلى أن ندرك مباشرة مثالا للصدام بين فنتازيات القوة المطلقة وحقائق الواقع المجرد؛ وقد نسخط نتيجة لهذا، أو نغضب حسب حالتنا المزاجية.

ومن الصحيح تماما أن انفجار مثل هذا الغضب يبين يأسنا ولا يكون له أدنى تأثير على الموقف؛ وقد يجعلنا، على الأكثر، نلوم أنفسنا على هذا التصرف الطفولي. الطفل في داخلنا هو الذي يغضب وهو الذي يريد أن يُسْمَع. وأنا لا أحاول أن أقول إن مثل هذا التمرد ضد مولوخ(*) المجسد في حركة المرور قد لا يكون مبررا. إلا أن الطفل في داخلنا لا يتوقف، ويعتقد أن سيارتنا تمثل مشاركته في هذه الظروف الرهيبة. ولا يمكن، بالطبع، أن نتوقع من طفل أن يتحلى بهذه البصيرة: فهو يغضب فقط من كل ما يتعارض معه أو يزعجه.

وهكذا فالغضب النرجسي له وجه يفتقر إلى العقلانية تماما، لأنه ناتج عن «منظور نرجسي للعالم» (130: 465). ويناظر هذا المنظور النرجسي للعالم، بمصطلحات علم النفس التحليلي، «الواقع الوحدوي» للوليد «حيث لا توجد العوالم الجزئية للخارج والداخل، ولا العالم الموضوعي أو النفس» (150: 11). وهذا المجال من خبرة الوليد هو ما قد يؤجج الغضب النرجسي. وضرر البيئة ليس منطقيا أو عادلا بدرجة كبيرة، ويتمحور حول الذات

(*) Moloch: إله سامي كان يعبد بالتضحية بالأطفال على مذبحه-المترجم.

إلى حد بعيد. ومن ثم يقابل العالمُ الخارجيُّ المعرضين للغضب النرجسي بكثير من الرفض. ويساهم هذا بدوره في حدة الغضب، حيث يشعرون أن الرب والعالم برمته يسيئون فهمهم ويتخلون عنهم. إلا أن هذا الغضب يتوقف، غالبا، ولا يمكن الوصول إليه- فقد قوبل منذ الطفولة المبكرة باستنكار أبوي. وفي سن الرشد، مازال «الآباء المستبطَنون»، أو «الأنا العليا»، يحاولون منعه من الوصول إلى الإدراك الشعوري. ومن ثم، فمن الخطوات المهمة في التحليل أن يدرك المريض غضبه ويجد في نفسه الشجاعة للتعبير عنه- حتى لو وجهه ضد المحلِّل (كنموذج أبوي في خبرة الإحالة). وعلى أي حال، من المهم في علاج هذه الحالات أن يعثر المحلِّل على فهم تعاطفي للأوجه اللاعقلانية في هذا «المنظور النرجسي للعالم». وقد يساعده ذلك على تجنب اتخاذ موقف أخلاقي. وقد ينتهز الفرصة المواتية ليواجه، ببراعةٍ، المريضَ بالأوجه المتنافرة وغير الواقعية في منظوره النرجسي للعالم.

يتجلى الغضب النرجسي في صور عديدة تتراوح، في رأي كوهت (130: 465)، من كراهية عميقة لا تتزحزح في شخص يعاني من بارانويا، إلى غضب يزول بعد وقت قصير نسبيا مع أقل إهانة لشخص يعاني من حساسية نرجسية. وتفسر حقيقة أن جذوره مغروسة في المنظور النرجسي للعالم، أي أنه يناظر أسلوبا قديما من أساليب الخبرة، السبب في أن من يقعون في قبضة الغضب النرجسي، يفتقرون تماما للتعاطف مع دوافع مَنْ استثار ثورة الغضب، بشكل لا يتلاءم مع الموقف. وبالطبع، توجد صور من السلوك العدواني لا تنبع، بالضرورة، من عيوب نرجسية. لكن حقيقة أن للغضب مصدرا نرجسيا لا تفسر، في رأي كوهت، تمني الشخص بإصرار رد الإهانة التي لحقت بالذات المتعاظمة فقط، لكنها تفسر أيضا تأجج «الضراوة التي لا تغتفر» حين تُفقَد السيطرةُ على انعكاس موضوع الذات، أو حين لا يتاح موضوع الذات مطلق القوة (130: 645). وقد تؤدي هذه المجموعة، من ناحية، إلى تبعية مدمرة من الحب-الكراهية، من قبيل تلك التي تتضح في «**دنس الرهيب**» من تأليف استرندبرج، أو في «**من يخشى فيرجينيا ولف**» من تأليف ألبي. وتتضمن، من ناحية أخرى، بعدا قد يمثل خطرا اجتماعيا. ويصبح التعطش للثأر، أو الحاجة إلى إصلاح الخطأ أو محو الإهانة، عميق الجذور وقهريا في كثير من الأحيان، لدرجة يمكن معها استخدام أي وسيلة للوصول إلى هذا الهدف. وقد توجد أمثلة على هذا النوع من السلوك في رواية

كلايست «ميشيل كوهلهاس» أو في فيلم ميلوس فورمان «الرجتيم»، وهو فيلم رائع.

ومن الطبيعي، كما ذكرنا، أن يعجز من يعاني من جرح نرجسي عن التعاطف مع دوافع «العدو»، ولا يفهمه أو يسامحه أبدا. ومما يؤسف له تماما أن من كانوا في طفولتهم المبكرة ضحية لإساءة، أو حتى لعمل وحشي، كثيرا ما يضطرون لاشعوريا، حين يبلغون سن الرشد، إلى الانتقام لآلامهم النفسية بالتعامل مع الناس من حولهم بالطريقة ذاتها. ويمكن أن يصيروا بالغي الخطورة إذا اكتسبوا قوة وتأثيرا (انظر، مثلا، تحليل أليس ميلر لهتلر أو للقاتل ج. برتش (143)).

ونحتاج أيضا الإشارة إلى تأثير الغضب النرجسي في سيكولوجيا الأمم كلها. تبحث الأمة التي تعرضت للأذى عن الثأر في الحروب والأنشطة الإرهابية. وتؤيد قطاعات واسعة من الشعب هذه الأنشطة، أملا في استعادة احترام الذات.

وعلينا ألا نستخف بظاهرة الغضب النرجسي. فقد تخلق مناخا انفجاريا كامنا ينتظر أقل فرصة للانفجار. إلا أني أرى أن الخطر الأعظم، سواء على مستوى الفرد أو الجماعة، يكمن في اتحاد الغضب القديم مع البحث عن مثل عليا، وإحساس المرء بضرورة العثور على معنى لحياته. وقد يشتعل، في ظل هذه الظروف، الغضبُ بكل توابعه «باسم» أي فكرة مثالية (مثلا، باسم المسيح، أو الله، أو الكنيسة الأم، أو المجتمع الكامل، أو الثورة... إلخ). ويمكن بالتالي تبرير أي رعب أو غضب أو رغبة عارمة في الثأر «بفكرة مثالية» يبدو المرء في خدمتها.

وينسب الغضب النرجسي، من المنظور اليونجي، بكل ما يتضمنه من حقد وحسد إلى «الظل» (109: 13؛ 73: 153 وما يليها). ويرى يونج أن الظل يحتوي على تلك الخصائص والنزعات المتنافرة مع صورة الشخص عن ذاته. ولذا يجد الشخص صعوبة بالغة في تقبل تلك الأوجه التي تنتمي للظل، كجزء من ذاته. ويحتاج المرء إلى بعض النضج والمرونة ليتحمل خبرة جوانب الظل. إلا أن الشخصيات النرجسية تعجز عن ذلك، لأن تقبُّلَ جزءٍ ضئيلٍ من الظل قد يعني «لستُ كاملا- ومن ثم فوجودي تافه تماما» (أي «لستُ إلا ظلا»). أو فيما يتعلق بالموضوع المثالي للذات: «مَنْ أحبه كل هذا الحب (سواء كان أبا أو رفيقا أو شخصا مثاليا أو حتى المحلِّل) ليس كاملا». وتكون خيبة الأمل هائلة؛ ويشعر الشخص

بالتحرر من الوهم بصورة يائسة، وقد يخشى أن تميد الأرض من تحت قدميه: (منحتُه كل هذه الثقة ولم يبق لي شيء.) والمثالياتُ التي نؤمن بها، من قبيل الحق والعدل والعطف... إلخ (وكلها في النهاية من أوجه الكمال)، ليست محصنةً ضد هجوم الظل. وهذا هو الحال خاصة إذا اتخذ من يتوحدون مع المثاليات منها مبادئ جامدة، وافترضوا أن تظل صالحة في كل زمان ومكان. ويجب استبعاد أي (ظل من الشك) بأي ثمن لأنه قد يبتر إحساس الشخص بالأمان ويؤدي إلى مشاكل خطيرة في الهوية.

ويتضح تماما للمشاهد من الخارج أن من يسيطر عليهم الغضب النرجسي يعجزون عن ممارسة التأمل النقدي للذات؛ ولا يدركون في غضبهم الوجه المظلم تماما للظل، ولا يدركون عناده. ويحتاجون بشدة إلى الاعتقاد بأن ضراوتهم مبررة تماما. ويبدو الأمر وكأن ظلا شيطانيا (يحك أيدهم) من وراء ظهورهم، ويشعرون بخطر الكشف عن هذا الظل باسم المثاليات القيمة (تحول المجتمع، مثلا). ويبدو أن الظل (يلتهم) شعور الأنا، إذا جاز التعبير، بينما نعتقد أنه يطارد أهدافه بحرية. ربما لم تتحقق مرحلة التمييز بين الأنا والظل، أو أنها ضعفت مرة أخرى بعد نكوص، ربما نتج عن أحداث صادمة، إلى مستوى قديم. ويجب أن نوضح هنا أن لعاطفية الغضب الشديد والانتقام جذورا في المجال القديم، ولا ينطبق هذا على المحتويات المعرفية، أو الأسلوب الهادف الذي يسعى هؤلاء الناس من ورائه للحفاظ على ظرف يساوي، في عيونهم، حالة العدل (الإلهي).

ويمكن أن نذكر الآن بعض الملاحظات عن العلاج برغم أن ذلك يستبق الفصل التالي. إن طرح مشكلة الظل طرحا مباشرا في هذه المجموعة لا يجدي، من المنظور العلاجي، وقد يضر. وقد لا يؤدي إلا إلى صدام بين (مبدأين أخلاقيين) مختلفين. وقد يكون هدف المحلِّل، في مواجهة اعتقاد المريض (اغضبي مبرَّر تماما في وجه هذا الظلم الهائل))، صعبا إذا أصر على أن يقول: (يجب أن تدرك ظلك). وقد يشعر المريض مرة أخرى بإساءة الفهم والظلم. ويعتقد كوهت، أيضا، أن (تحول الغضب النرجسي لا يتحقق مباشرة– بمناشدة الأنا لزيادة التحكم في نبضات الغضب، مثلا– ولكنه يتحقق بشكل غير مباشر، بالتحول التدريجي في نسيج النرجسية التي ينبعث منها الغضب) (130: 646). ويواصل: (مع هذه التغيرات يخمد الغضب النرجسي تدريجيا، وتستخدم عدوانية المحلِّل، وقد عدلها النضج،

لخدمة ذات مستقرة وواثقة وخدمة قيمها» (130: 647). وتبدو عبارة كوهت تفاؤلية تماما، إذا عرفنا أن المرضى يسيطر عليهم غالبا غضب عنيد. ويصعب، من واقع خبرتي، وضع توصية بسلوك علاجي ملائم. وأذكر ذلك في الفصل التالي عن تحليل يركز على الغضب النرجسي.

الاضطرابات النرجسية من منظور الأسباب والديناميكية النفسية

حاولنا معالجة بعض أوجه الخبرة الذاتية للجرح النرجسي ويبقى سؤالان: كيف نشأت هذه الاضطرابات؟ وكيف يمكن تفسير ديناميكياتها النفسية؟

أود أن أبدأ المناقشة بملاحظة أن كل من قمتُ بتحليلهم تقريبا، ممن يعانون من اضطراب نرجسي قالوا إن أمهم كانت «مخلصة» تماما، بطريقتها، لأطفالها. وكثيرا ما قد يبقى الأب في الخلفية، ويترك تنشئة الأطفال لزوجته تماما، ولا يستطيع إقامة علاقة راسخة مع الطفل. وقد وصف الأب في بعض الحالات بأنه يتصرف بصورة لا يمكن توقعها، وكثيرا ما يكون حاد الطبع ومستبدا في البيت، بينما تساند الأم والطفل كل منهما الآخر لحماية نفسيهما منه. وكثيرا ما تشكو الأم للطفل من الأب، وتمنع بالتالي إقامة علاقة وطيدة بين الأب والطفل. وفي بعض الحالات يتمتع الأب بمكانة اجتماعية مهمة ويصبح المثل المخيف لأطفاله. وعموما، ذكر بعض المحلِّلين أن الأم لم يكن لديها وقت أبدا، بينما كانت أمثلة الأمهات اللاتي يرعين الطفل بأسلوب الحماية المفرطة أكثر شيوعا. وكن يفخرن بوضوح ببعض صفات الطفل ويحاولن تعزيزها، ويحاولن في الوقت عينه التقليل من شأن جوانب أخرى في شخصية الطفل. وقد يكون وجودهن قهريا ومفرط القوة، إلا أنهن يحتجن، في الوقت عينه، للمساعدة والرعاية «والحب» من الطفل. وكثيرا ما يكون الطفل، في وقت مبكر للغاية من العمر، قد تحمل عبء مشاركة الأم مشاكلها الزوجية.

ومن الواضح أن هذه الأنواع من الذكريات ترتبط بالمراحل التالية من الطفولة ولا تتراجع لتصل إلى خبرة العلاقات الأوليةِ المبكرة التي يفترض أنها مصدر الاضطراب. إلا أن هذه الذكريات المتأخرة قد تتيح للمحلِّل أن يعيد بناء صورة للتفاعلات المبكرة بين الأم والطفل- إذا تعززت ببعض عناصر الملاحظة من قبيل الأحلام ومشاعر الإحالة والإحالة

المضادة والصور الأساسية التي يكونها المريض لذاته وللعالم. إلا أن هذه العملية لإعادة البناء تبقى نظرية دائما، وقيمتها العملية، في رأيي، محدودة. ومع ذلك يجب أن نكتشف، من فرضية أن الحالة النفسية الحالية للمريض لها جذور في الماضي، ولو كانت قوى نمطية أوّلية تلعب دورا أساسيا في علم النفس التحليلي عند يونج؛ وهي ارتباطات معقدة نناقشها بعد ذلك في هذا الفصل.

ويتفق سيكولوجيو الأعماق، الآن، تماما (عن المنظور اليونجي، انظر 150؛ 29) على أن تشكيل فهم صحيٍّ نسبيا لتقدير الذات مع هوية مستقرة للأنا تماما يعتمد بقدر كبير على قدرة الأمّ، أو شخصية أخرى تقوم بالرعاية (هناك)، على التعاطف مع الطفل والاعتراف بوجوده واحترام كينونته الحقيقية. وهكذا يمكن أن تنتج عموما مختلف صور الاضطرابات النرجسية عن نقص في دعم نبضات حياة الطفل. وحين لا تُشبَع الاحتياجاتُ الطبيعية للطفل - التمتع بمشاعر القوة المطلقة وبأنشطة (استعراضية) تلقائية تعكسها الأم بتعاطف - أو لا تشبع بشكل كاف، يشعر بالرفض في كينونته. وحيث أن الحدود التي تفصل ذات الطفل عن الأم في هذه المرحلة - كما قلنا من قبل - لا تكون قد تحددت بعد، فإن موقفها الرافض يتأصل في النفس في الوقت عينه كإحساس عميق برفض الذات. وتُكبَح، نتيجة للرفض، معظم فنتازيات الطفل عن القوة المطلقة والكمال (في الذات المتعاظمة عند كوهت) أو تتحطم في سن مبكرة. وتعجز عن النضج والتكامل ومد الفرد بإحساس واقعي كاف باحترام الذات، ويحكم عليها، بالأحرى، بحيث لا تؤدي إلى حياة مستقلة في اللاشعور، وتُثَبَّتْ عند مستوى قديم. وكثيرا ما تظهر عيوب النضج من هذا النوع، مهما اختلفت شدتها، نتيجة أن الأم ذاتها تعاني من اضطراب نرجسي. وتعجز، بالتالي، عن استقبال الطفل وتقبله إلا كجزء من ذاتها، وتشعر شخصيا بالإساءة مع أي محاولة من الطفل لمقاومة أفكارها ومتطلباتها. ويتلقى الطفل بصورة غير مباشرة رسالة تقول إن التعبير التلقائي عن الذات مرفوض، أو إن بعض الاحتياجات (مخزية) ومؤذية. وكما يقول جورج ويلي ببراعة: (يُجَرُّ الطفلُ إلى مفارقة: لستُ سوى ذاتيْ إذا لبَّيْتُ ما تتوقعه مني أمي؛ وإذا كنتُ كما أشعر فلستُ ذاتي) (195: 71). وهذا في الحقيقة مصدرٌ لتشوش الهوية وقد يفقد الطفلُ، إذا سارت الأمور على هذا النحو، الارتباطَ باحتياجاته الأعمق،

أو قد لا يسمح إلا بارتباطات لا تتعارض مع القاعدة الأساسية التي تُطلَب منه: ليجسد «الكنز النفيس» للأم (أو الأب). وتتوافق الذكريات التي رواها لي مرضى الاضطرابات النرجسية مع هذا الوصف العام.

وقبل أن نلقي نظرة على الدور الذي يلعبه الأب في نشأة الاضطرابات النرجسية، أود أن أناقش اعتراضا قدمه الزملاء اليونجيون. يرى اليونجيون أنهم ليسوا في حاجة إلى مفهوم الاضطراب النرجسي، لأنه يناظر تماما الظواهر التي تنسب للتسلط في عقدة الأم السلبية. وبتعبير آخر، إن بعض من يعانون من اضطراب نرجسي مصابون، من المنظور اليونجي، بعقدة الأم السلبية. وتتيح لي مناقشة هذا الاعتراض أيضا الفرصة لأتناول بإيجاز نظرية «العُقَد» التي تحتل مكانة رئيسية في الجوانب العلاجية لعلم النفس اليونجي. ويمكن أن تكون عقدة الأم السلبية بمثابة مثال جيد.

لكل «عقدة» عميقة «مكتسية بالمشاعر» (80) وتعمل من اللاشعور، جذورٌ نمطية أولية، حيث فهم يونج، تحت مفهوم النمط الأوَّلي، الميلَ الفطري في الإنسان للإحساس والإدراك بطريقة تتطابق تماما مع الجنس البشري. ويكتب:

> يولد شكل العالم الذي يولد فيه [الإنسان] معه كصور واقعية، واستعدادات نفسية. ولهذه الفضائل الافتراضية خاصية جمعية طبيعية؛ إنها صور الأبوين والزوجة والأطفال عموما وليست أقدارا فردية، ويجب أن نفكر فيها باعتبارها تفتقر لمحتوى جامد، وهي في ذلك تشبه اللاشعور. ولا تكتسب الصلابة والتأثير والشعور النهائي إلا في مواجهة حقائق تجريبية تمس الموقف الشعوري وتدفعه إلى الحياة. (92: 300).

وإذا أردنا الآن أن نقدم مثالا لهذا الرأي فيما يتعلق بالنمط الأولي للأم -الذي تمتد فيه جذور عقدة الأم- يمكن أن نقول: ثمة قابلية أو استعداد فطري في الطفل لتحقيق الصورة (الحقيقية) للأم في مرحلة مبكرة من وجوده. ويمكن أن نقول: يأتي الطفل إلى الوجود بميل لإدراك «أن يكون في رعاية أم» ترتبط به. وحين يمضي وينيكوت لدرجة أن يفترض أن وهم الطفل بأنه يستطيع إبداع الأم أو الثدي مهم (200)، فهو يقترب تماما من فكرة يونج عن الإبداع النمطي الأوَّلي. ويناظر مفهومَ يونج (92: 300 وما يليها) عن الميل النمطي

الأوّلي للطفل، الذي يتيح له تحقيق صور حقيقية ترتبط (بالأمومة) حين يواجه أمه. وهكذا تكون الأم الشخصية من (إبداع) الاحتياجات الحيوية النمطية الأوّلية في الطفل. ويتضح أن (تحقيقها) يكون من أجل الطفل وإشباع الحاجة النمطية الأوّلية (لممارسة الأمومة)، ويؤثر رفض هذه الحاجة تأثيرا قاطعا على الصورة التي تتخذها فنتازياته عن ذاته وعن العالم. والطفل، على أي حال، يدرك الأمومة في أوجهها (المسيطرة) أو الرافضة وحتى المفترسة أحيانا قبل أن تصبح الأم شخصية حقيقية إنسانية متميزة بوقت طويل.

ومن ثم تنشأ عقدة الأم السلبية من وضع لا تُشبَع فيه هذه الحاجة النمطية الأوّلية الأصلية بشكل كاف. وهكذا لا يُغرَس تطورُ الأنا في (نسيج خصب)؛ بالعكس، تسود إماجو(*) (الأم المرعبة) ذات النمط الأوّلي (الساحرة، مثلا) (74: 195 وما يليها). وتُمهَد الأرضُ لينشأ الطفل في مناخ من الشك متبنيا صورة سلبية عن الذات والعالم. وتشكل هذه الخبرة النمطية الأوّلية ما يدعى (العنصر النووي للعقدة) (67؛ 120). ويعمل هذا العنصر النووي كأنه مغناطيس، ويتسع تدريجيا مجال تأثيره أكثر وأكثر. وهكذا تقوى العقدة السلبية وتؤثر على كل مجالات الحياة النفسية؛ ويميل تأثيرها إلى تشويه طريقة رؤية العالم وتفسيره. وقد يمضي الناس في الحياة بإحساس أساسي بعدم وجود أي شيء يرتكزون عليه، سواء في العالم أو في أنفسهم، حين تصبح العقدة القوية للأم السلبية مزمنة. وبتعبير آخر، ينتابهم قلق قوي ومسيطر إلى حد ما. وينتج عن ذلك رفض حيويتهم الداخلية والعزلة المفعمة بالشك عن بيئتهم. ويؤدي توقع أن يرفضهم الآخرون من حولهم إلى صعوبة دائمة في العلاقات معهم. ونادرا ما يرون الآخرين رؤية صائبة، ويسيئون فهمهم باعتبارهم أجزاء من (النمطية الأوّلية) الرافضة أو المفترسة أو (الأم العظيمة). وهؤلاء الناس عموما ذوو حساسية مفرطة لكل صغيرة في سلوك الآخرين، وعرضةً لتفسير أقل خلاف مع الآخرين باعتباره رفضا أو إهانة. وتستثير هذه الحساسية المفرطة والاستعداد للشجار بدورهما رفض الآخرين لهم.

وخاصية العدوان، في معظم هؤلاء الناس، وهي في ذاتها وظيفة ضرورية لغريزة الحياة، ليست متكاملةً مع الشخصية أو تحت التحكم الشعوري بشكل كافٍ. وكما يقول نيومان: (إن الوضع المَرَضي لطفل، هُجِر في يأس واحتياج للآخرين، يجعله ينخرط في الغضب في

(*) imago: صورة ذهنية متميزة بالتقديس والإعجاب عن شخص ما وعن النفس أحيانا-المترجم.

رغبة سادية وحشية لافتراس الأم» (150: 76). وفي فترة تالية من الحياة يكون العدوانُ الطائشُ القابل للانفجار مع أقل استثارة، والحسدُ الشديدُ لكل من «تعاملوا معه على نحو طيب» من أعراض عقدة الأم التي تمتد جذورها إلى علاقة أولية مضطربة.

ومن البديهي أن هذه الخصائص تبدو مناظرة لمجموعة أعراض تنطبق تماما على اضطراب الشخصية النرجسية، مع أن عقدة الأم السلبية قد تميل للظهور بصورة أكثر خصوصية في السمات الاكتئابية. ومن المهم تماما أن أليس ميلر ترى أن هناك علاقةً بين الاضطرابات النرجسية، بنوعيها المتعاظم والاكتئابي، «والسجن» الداخلي الذي تشيده الأم. يرى كل من المتعاظم والمكتئب نفسه «مضطرا لإشباع توقعات أم يتم استبطانها، حيث الشخص المتعاظم طفلها الناجح، ويرى المكتئب نفسه شخصا فاشلا» (141: 64). وترى في تفسيرها أيضا أن صورة الأم تؤثر على الطريقة النرجسية في الخبرة. ونحتاج، من منظور يونجي، إلى إضافة أن الصورة الداخلية للأم لا يمكن أن تكون مجرد استبطان للأم الشخصية، حتى لو شاركت الأم الحقيقية، عبر الأمومة، في تأكيد أوجهها. وتساهم إلى حد ما الفنتازيات النمطية الأوَّلية للطفل، كما ذكرنا من قبل، في «خلق» هذه الإماجو للأم. وأعتقد أننا قد نقيِّم، خاصة في حالة صورة الأم السلبية، عمق اضطرابه وشدته، باكتشاف ما إن كانت أوجه الأمومة المدمرة أكثر ارتباطا بعناصر نمطية أوَّلية لا شخصية، أو بسمات إنسانية في الأم الشخصية.

وقد تتجلى هذه الاختلافات بأوضح صورها في الأحلام. أفكر، مثلا، في نوع متكرر من الأحلام يمر خلالها الحالم بخبرة مرعبة تتمثل في السقوط- في واد ضيق أو حفرة بلا قاع غالبا. وتشير هذه الأحلام إلى عجزه عن الإحساس بأرض آمنة تحت قدميه. ولا يستطيع، في كثير من الأحيان نتيجة الافتقار إلى «دعامة» الأمومة، أن يتعلم الثقة في وقفته الثابتة، أو يطور الثقة في الذات. (قد يقدم كثير من المحلِّلين اليونجيين تفسيرا مختلفا تماما لهذا الموضوع؛ قد يواجهون الحالم بحقيقة أنه ربما يقف «أعلى مما ينبغي»، وأن الحلم إيجابي في أنه يطلب منه «النزول». وقد يكون هذا التفسير ملائما في كثير من الحالات، لكنه يذكرنا إلى حد بعيد بالمثل الأخلاقي «الغرور مقدمة السقوط»؛ ويتضمن أيضا خطر أن يعبِّر من جديد عن الموقف الأخلاقي الذي تبنته النماذج الأبوية المبكرة تجاه النبضات التلقائية للطفل، ويعزز

الكبح العصابي عند المحلِّل (141)). ويميل العنصر النمطي الأوَّلي اللاشخصي لصورة الأم السلبية للظهور في أحلام الكوارث الطبيعية من قبيل الزلازل والانهيارات. وهكذا تتجلى (الطبيعة الأم) كقوة تهدد الحياة بشكل هائل. لكن (الأم العظيمة) في وجهها السلبي قد تتخذ أيضا شكلا أكثر إنسانية، إلا أنه يظل مكتسيا بالفنتازيات النمطية الأوَّلية. وقد يرمز لها أحيانا بساحرة قوية تسجن الحالم في قلعتها. وإذا حدثت، في الأحلام، مواجهة مع الأم الشخصية، فستكون مشكلة الأم في متناول الأنا تماما، مما يعكس أحيانا خطوة حاسمة في التطور النفسي للشخص.

وقد يوضح مثال من حياتي العملية هذه الارتباطات. امرأة تعاني من الاكتئاب، تشعر -نتيجة لعلاقة شديدة الاضطراب مع أمها- أن (الواقع برمته) أشبه بالجحيم منه بالجنة، حلمت بالحلم الصادم التالي. إنها سجينة ومهجورة في زنزانة مظلمة ويطاردها باستمرار صوت يقول: (أنت ملعونة! أنت آثمة! ضاع كل شيء!) وحين تنصت أكثر تدرك فجأة أنه ليس إلا صوت أمها فتشعر براحة شديدة.

والعنصر الأساسي في هذا الحلم عن السجن-الجحيم هو بالتأكيد إدراكها لتحول الصوت الذي يلعنها، من صوت مجهول إلى صوت أمها الشخصية، بمجرد ما تجرؤ على الإنصات إليه. وبالنسبة لمريضتي، كان هذا يعني بوضوح خطوة حاسمة في التطور، ربما لأننا فتحنا أثناء تحليل طويل فضاء واسعا لتفسير إحالتها التي تنطوي على مشاعر شديدة التناقض. وتناولنا خاصةً خوفها من استثارة رفضي إذا تجرأتْ على التعبير عن احتياجات تكافلية، وربطنا هذا الخوف مرة بعد أخرى بعلاقتها المبكرة مع أمها. وهكذا اكتسبت تدريجيا الثقة بنفسها للتعبير عن غضبها مني لتركي إياها حين اقتربت العطلة. واستطاعت بسرعة أن تعبر عن حسدها (الاكتئابي)، وغيرتها من كل المرضى الذين كنت أراهم، بالإضافة إلى أنهم كانوا جميعا، في رأيها، أجمل منها وأذكى بكثير. واعتادت بعد هذه (الاعترافات) أن تنتابها مخاوف الرفض ومشاعر الإثم متهمة نفسها بالعقوق والتفاهة والشر.

ومن الأمور الحاسمة، من وقائع خبرتي، لكل من يخضع لتحليل عميق أن يُسمَح له بالاعتراف بالاحتياجات التكافلية والتعبير عنها. ومما هو بالغ الأهمية أيضا أن يستطيع المحلِّل تقبُّل مشاعر الكراهية أو الحسد أو الغيرة وفهمها في سياقها. وهكذا يمكن فقط

أن نأمل، باستبطان موقف المحلِّل، أن يتعلم المريض أن يكون أكثر تسامحا مع نفسه- وهذا الموقف قد ييسر أيضا تطور الشعور بصورة أكبر. وقد يؤدي هذا أيضا إلى أن يصبح الاعتقاد المطلق بلعنة هذا المحلِّل اعتقادا نسبيا، حيث تنبذ الأم الشخصية وحدها، التي يتم استبطانها، بعض النبضات الجوهرية في حياة المريض. والأم (الشخصية) رغم كل شيء شخصية قد يجادلها الشخص في سن الرشد؛ ولم تعد تتساوى مع (نظام العالم)، كما كان الحال في الطفولة. إنها كائن بشري له حدوده، بمجرد انسحاب الإسقاط الذي يجعل منها الأم العظيمة، التي يمثل موقفها (القضاء الأسمى) (150: 87).

ونعود في الفصل التالي للبعد النمطي الأوَّلي وتطبيقاته العملية في العلاج النفسي، وهو موضوع مهم. وعلينا أثناء ذلك أن نعود للسؤال الذي كان وراء استطرادنا في نظرية يونج عن العقد. طرحنا سؤالا عما إن كان من الممكن أن نفكر في الحالات التي وصفها كوهت باضطرابات الشخصية النرجسية باعتبارها تعاني من (سيطرة عقدة الأم السلبية) بمصطلحات يونج. ويمكن أن نقول: حتى وإن كان من الممكن تطبيق المفهومين كليهما على مجموعة من الأعراض المتماثلة تماما، إلا أنني لا أعتقد أنها قابلة للتبادل. وقد صيغت على أساس رؤى مختلفة. يحاول مفهوم اضطراب الشخصية النرجسية أن يحدد الصعوبات التي قد يواجهها الناس في التوصل إلى تفاهم مع أنفسهم والصورة الخاصة لذاتهم. ومن ناحية أخرى، ينطبق مصطلح (عقدة الأم السلبية) على الأسلوب الذي تؤثر به إماجو الأم السلبية على الكينونة الذاتية لشخص. وقد تكون الصيغة (سيطرة عقدة الأم السلبية) تشخيصا أقل تحديدا، لأنه برغم أن كل اضطراب نرجسي له جذور في عقدة الأم السلبية(*) إلا أن العقدة نفسها قد توجد في علل نفسية أخرى (في الاضطرابات البينية أو الذهان، مثلا). ونعني بحقيقة ملاحظة السيطرة في هذه العقدة خضوع العنصر الأبوي. لم يستطع النمط الأوَّلي للأب أن يرسخ مجال تأثيره. ولما يحدث بعد (انفصال الأبوين ذاتَيْ النمط الأولي) (146). وقد توجد هذه المجموعة في كثير من صور اضطرابات الشخصية النرجسية، ولكنها أيضا جزء من اضطرابات نفسية أخرى.

(*) وقد ينطبق هذا أيضا على الأمهات اللاتي استولين على الطفل وأعجبن به بحماية مفرطة وحثت احتياجاتهن النرجسية أوهام العظمة لديه. إلا أن هؤلاء الأمهات قد يعتبرهن بعض المرضى (إيجابيات) بالرغم من ذلك.

ولنفهم في سياق أوسع كيفية حدوث الاضطرابات النرجسية، علينا أن ننظر أيضا إلى دور الأب. وكما ذكرنا من قبل، لم تكن العلاقة مع الأب، في الحالات التي عرفتُها على نطاق واسع في حياتي العملية، مُرْضية. إما أن يقف في الخلفية تماما، ويترك تنشئة الأطفال لأم مسيطرة، أو يروع الأطفال بنوبات غضب وحشي أحيانا. وفي الحالتين لم يُمْنَح الطفلُ فرصة تعويض الأم المسيطرة المستبدة، بالارتكاز على أب قويٍّ، يستطيع استيعابه. (عن فينومينولوجيا النمط الأوَّلي للأب، انظر 73: 81 وما يليها). ويمكن بالتالي ألا تشبع الحاجة للمثالي، وهي ضرورية للغاية في تطور الطفل. ولا يمكن أن يحدث الاندماج مع ›موضوع مثالي للذات‹، بمفهوم كوهت، في المرحلة المناسبة. وقد يؤدي هذا النقص في الطفولة المبكرة إلى إحساس أساسي بالضجر في مرحلة تالية من الحياة: لاشيء في هذا العالم يمكن أن يثير حماس هؤلاء الناس، ولا شيء يثري حياتهم. وهكذا تفقد الأهداف أو المثاليات التي تتجاوز الشخصي أي جاذبية حيوية في نظر من يعانون من جراح نرجسية، ولا تستطيع أن تعوضهم حقا عن الإحساس بالخواء الداخلي الذي يؤثر على عدد كبير منهم. ويبقى لديهم إحساس جارف بفقد الاتجاه الداخلي.

وبتعبير آخر، تبقى الحاجة للاندماج مع موضوع مثالي للذات على شكل توق لاشعوري؛ وقد تتضح، مثلا، في اختيار حبيب يُتَّخَذ مثالا. وقد يجذب الشخص الآخر بلهفة، ويسعد بهالة التمجيد التي توجه إليه، وينعكس هذا بدوره على الرفيق المثالي. ويحدث ›صدام نرجسي‹، بمفهوم ويلي، حين يحتاج كل من الرفيقين إلى رفيقه لإشباع احتياجاته النرجسية للمثالية والإعجاب طبقا للصيغة التالية: ›يمكن أن أعبدك لأنك (بالنسبة لي) متعاظم تماما- ويمكن أن أتعاظم تماما لأنك تعبدني‹ (195: 80، عن الطبعة الألمانية).

وقد تتجلى الرغبة في الاندماج مع موضوع مثالي للذات في صورة أخرى أيضا، وأعني ارتباط الفرد بجماعة ذات أيديولوجيا دينية أو سياسية. وقد تتخذ هذه الصورة أحيانا أبعادا خطيرة، إذا تذكرنا أنه كلما كان توق الفرد للاندماج أقدم قلَّتْ قدرته على استخدام قدرته النقدية. وقد يسقط ضحية أيديولوجيات متعصبة تَعِدُ، باسم مثال سام، بإشباع أكثر النبضات بدائيةً. وتوجد أمثلة لا حصر لها عن كيف أسيء – ومازال يساءَ- استخدام احتياج الشباب للمثالي. والأماني المغروسة في مثل تلك الجماعات أمانٍ مزدوجة:

من ناحية، شبان يتوقون للعثور على الانتساب (والتحكم) بأن يكونوا جزءا من جماعة تعتبر بمثابة (الأم العظيمة) (148)؛ ويبحثون، من ناحية أخرى، عن صورة مثالية للأب متطلعين إلى سلطة تؤيد المعايير، وإلى أهداف وغايات مشتركة.

وعلى أي حال، تساهم مشاكل عالم الأمومة وعالم الأبوة في نشأة اضطرابات الشخصية النرجسية لأنها تعوق التطور المناسب لإحساس بالهوية مستقرٍّ بشكل كافٍ. وتبين الملاحظة، في معظم الحالات، أن الآباء عانوا بالفعل من اضطرابات نفسية (كثيرا ما تكون نرجسية)، ويعوقون- دون قصد- النمو العاطفي للطفل. إلا أن مثل هذه الأسر تبدو عموما من الخارج وكأنها سليمة.

ويبدو من المهم أيضا أن نناقش نظريات أوتو كرنبرج بإيجاز- لأنها ترتبط أساسا بالعملية العلاجية. والنقاط التي تختلف فيها آراؤه بشأن النرجسية عن آراء كوهت ذات أهمية خاصة. وبرغم المساهمة المهمة لكرنبرج في (النظرية) الحديثة عن (علاقة الموضوع) إلا أنه ينتمي لتراث التحليل النفسي الكلاسيكي، بقدر ما يرى النرجسية الثانوية نظاما دفاعيا. (للاطلاع على آراء فرويد عن الموضوع، انظر بدايات الفصل الرابع من هذا الكتاب.) يُوجَّهُ الدفاعُ ضد (التطور المَرَضي الموسع للعدوانية الشفهية) (121: 234)، حيث يصعب أن نقيِّم إلى أي حد (يمثل هذا التطور دافعا عدوانيا تحدده العوامل التكوينية، أو افتقارا تحدده العوامل التكوينية لاحتمال القلق المرتبط بالنبضات العدوانية، أو إحباطا شديدا في السنوات الأولى من العمر) (121). وهنا يكون العامل التكويني مهمًّا، وهو عامل يغيب بشكل طبيعي من أدبيات التحليل النفسي. ومن الواضح أن اتحاد العامل التكويني بتأثيرات البيئة يضع بصمته على التطور التالي للطفل. والعامل التكويني يرتبط، مرة أخرى، بوضع حد لعدد من المحاولات المتفائلة لتعديل البِنَى المَرَضية بالتحليل أو العلاج النفسي التحليلي. ويصعب على المعالِجين أن يعترفوا بذلكَ أحيانا- ومن ناحية أخرى، قد يُتَّخذ ذريعةً تافهةً لفشل العلاج. وإذا كان كرنبرج محقا حين افترض أن بعض الأطفال يولدون بميل عدواني قوي وغير مألوف، فمن الممكن فهم الصعوبة التي تجدها الأم في تقديم الرعاية الطيبة بشكل كافٍ لهم. أو أن تتضمن التفاعلات بين الأم والطفل بالضرورة، على الأقل، اضطرابات لا يمكن أن تتحمل مسئوليتها الأم وحدها. ولا يقدم كرنبرج شرحا إضافيا للعامل التكويني،

وهو، في حد ذاته، غير مثمر بالنسبة للتحليل النفسي، لكنه يستمر في فحص خلفية الأسرة وتأثيرها على نشأة اضطرابات الشخصية النرجسية. وتتفق ملاحظاته مع خبرتي بأن من الطبيعي أن تظهر الأم (أو أي شخص يقوم بدورها)، في هذه الحالات، وقد «أدت وظيفتها على نحو طيب» ووفرت للطفل «بيئة محترمة». ويصفها في الوقت عينه بالفتور والقسوة والعدوانية المضمرة، مما يعني افتقارا واضحا للتعاطف مع احتياجات الطفل. بالإضافة إلى أن كرنبرج يؤكد ملاحظتنا العامة حول أن للارتباط التالي أهمية رئيسية في تطور «النرجسية المَرَضية» (انظر أيضا صفحات سابقة من هذا الفصل): عادة ما يجد المرء أن هؤلاء المرضى وهبوا، في مرحلة مبكرة من تاريخ حياتهم، سمة أو موهبة خاصة نالت إعجاب الآخرين، ونالت حسدهم أيضا. «مثلا، تصبح الجاذبية الجسدية الفائقة أو الموهبة الخاصة ملجأ ضد الإحساس بأن الآخرين لا يحبونهم وأنهم موضوعات كراهية ثأرية» (121: 235).

ويرى كرنبرج أيضا أن الذات المتعاظمة (وقد أخذ المصطلح عن كوهت، انظر 121: 266) هي العامل الأساسي في اضطراب الشخصية النرجسية. ولكن بينما يرى كوهت أن الذات المتعاظمة تمثل تثبيتا في مستوى قديم من مستويات الذات «الطبيعية» للطفل، فإن كرنبرج يعتبرها بنية مرَضية للذات، تخدم الفرد كآلية دفاعية ضد صراعات ترتبط بالحب والكراهية. ويرى أن الذات المتعاظمة:

> تكثيف مرضي لبعض أوجه الذات الحقيقية («الخاصة» بالطفل، تعززها خبرته المبكرة)، والذات المثالية (الفنتازيات وصور الذات المرتبطة بالقوة والثروة والعلم الشامل والجمال، مما يعوض الطفل الصغير عن خبرة الإحباط الشفهي الشديد والغضب والحسد) والموضوع المثالي (فنتازيا العطاء المستمر والحب المستمر والأب الراضي، على عكس خبرة الطفل في الواقع؛ استبدال الموضوع الأبوي الحقيقي التافه.) (121: 6-265).

وهذا يمثل، بالطبع، اختلافا مع المقاربة العلاجية، سواء اعتبرْتُ الذاتَ المتعاظمة بنيةً دفاعية مَرَضية ويتطلب الأمر أن تتلاشى قدر المستطاع بالتفسير التحليلي، أم رأيتُها كينونة تُثَبَّتُ، مع أنها طبيعية في حد ذاتها، في مستوى تطوري قديم. ولا أفهم، في الحالة الأولى، أهمية الفنتازيات المرتبطة بالذات المتعاظمة إلا بطريقة واحدة: ليست إلا جزءا من نظام

دفاعي. وهكذا لا أهتم بحقيقة أن الفنتازيات لها عادة معانٍ جمّةٌ. ومما هو حقيقي بالطبع أن للفنتازيات، سواء كانت فنتازيات سمو أو دونية، وظيفة تعويضية. إنها تعمل، ضمن أشياء أخرى، كآلية دفاعية ضد القطب الآخر. لكني لن أركز إلا على تحليل الدفاع، وذلك على أساس اعتقادي في فرضية نظرية راسخة بشكل واضح. وحتى لو كانت النظرية صحيحة (وفي كثير من الحالات لا أستطيع إلا أن أتفق مع كرنبرج)، فقد يشعر المريض بإساءة الفهم والأذى حين يرى فنتازياته واحتياجاته لا تؤخذ، مرة أخرى، على محمل الجد- حتى بواسطة المعالِج الذي يراها مجرد جزء من بنيته الدفاعية.(*) وعلينا أيضا أن نذكر أن كثيرا من المرضى النرجسيين يجدون صعوبات هائلة في التعامل مع فنتازياتهم المتعاظمة، ناهيك عن طرحها على المحلِّل، وذلك لأنهم يخجلون منها. وهكذا ينبثق السؤال: هل من غير المفهوم أن المريض قد يحط من شأن المحلِّل ليحمي نفسه من التفسيرات المتعجرفة التي تأتي بعد ذلك؟ هل المحلِّل الذي ‹يعرف أفضل› دائما لا يكرر سلوك النماذج الأبوية التي ساهمت، نتيجة لهذا الموقف بعينه، في اضطراب المريض؟ وحين يعمل المحلِّل انطلاقا من فرضية نظرية ترى أن الذات المتعاظمة ليست إلا آلية دفاعية ضد الغضب اللاشعوري، فستصبح النبوءة إشباعا للذات إذا هاجمه المريض بأسلوب عدواني ردا على تفسير من هذا القبيل. والأمر على أي حال ليس أكيدا (إنها نظرية). ومن المهم بالنسبة لي أن أذكر بعض الأخطار المتأصلة في تفسير الآليات الدفاعية، خاصة حين نعمل مع مرضى يعانون من جراح نرجسية. ولا نستطيع، في النهاية، الارتكاز على مجموعة من القواعد التقنية. والمهم حقا هو إدراك المعالِج لذاته وحساسيته بمتطلبات موقف معين، وقدرته على استخدام ‹الأدوات› التي في حوزته بمرونة.

ويشكُّ المحلِّلون اليونجيون عموما في أي تصورات نظرية سابقة. ومن الصعب أيضا أن يفكروا في اعتبار الفنتازيات مَرَضية على هذا النحو. ويرون حتى أن الفنتازيات بشأن أن شخصا يتمتع بقدرات خاصة جدا، أو بأنه يتحلى بالقوة أو الثروة أو المعرفة السامية أو

(*) لا يعني هذا أنه لا يجب أبدا أن نواجه المريض بحقيقته لأنه هاش نرجسيا تماما. وفيما يخص المسائل المتعلقة ‹بحقيقة› النفس فهي مسائل ليست مطلقة. مثلا، إنها مسألة منظور سيكولوجي ما إن كنتُ أقـر فنتازيات المريض فيما يتعلق بوظيفتها الدفاعية فقط أم أركز على محتوياتها الفعلية وأن أرى فيها أوجها مستقبلية أيضا.

الجمال (الاندماج بين الذات الحقيقية والذات المثالية بمفهوم كرنبرج)، يمكن أن يكون لها معنى رمزي. ولا يتغير الأمر إذا تخيل محلَّلٌ أن له أبوين «مَلَكِيَّيْن ومحبوبَين» من حكايات الجنيات يحتلان موقع أبويه (الاندماج مع «الموضوع المثالي»). ومن الصحيح أن هذا النوع من الفنتازيات قد يخدم المريض في طفولته كإستراتيجية للبقاء تتيح له تعويض أي موقف صادم يمكن أن يكون فيه. وهي تنبثق من اللاشعور في كل مرة، وفي مواقف قد تكون فيها عملية نضج الطفل في حاجة ماسة لمثل هذه التجليات النمطية الأوَّلية، بسبب أعمال الذات (بالمفهوم اليونجي). وبالنسبة للراشد، تمثل مثل هذه الفنتازيات المتعاظمة مشكلة بقدر ما تشير إلى تلوث جزئي للأنا بذات الطفولة. ولا يمكن تعديل الفنتازيات المتعاظمة التي تقدم العون أصلا في الطفولة تعديلا كافيا أثناء النمو. وبتعبير آخر، لا يوجد تمييز واضح وكاف بين الأنا والذات؛ وينطبق الأمر نفسه على التمييز بين العالم الشخصي وعالم الآخرين («عالم الموضوعات»). ويمكن في الحقيقة أن تدعم هذه الملاحظات نظرية كوهت في الذات المتعاظمة عموما.

وفي الموقف العلاجي لا يجب إغفال مثل هذه الفنتازيات باعتبارها «مجرد فنتازيات طفولة». وعلى العكس، علينا أن نحاول أن نربط بوعي بينها ونكتشف معناها في الماضي والحاضر. وكثيرا ما تكون بمثابة إشارة في مصلحة المريض، إلى أن الأمر يتطلب المزيد من عمليات النضج والتمييز. ونأمل أن تتخذ مثل هذه العمليات مسارها الطبيعي إذا توفر مناخ للتحمل والفهم المتبادل أثناء التحليل. وكما يحدث في العملية تزداد قدرة المريض على التحمل وتزداد ثقته بالنفس، وتصبح الوظيفة الدفاعية للذات المتعاظمة غير ضرورية عموما. وقد يكون من المفيد أحيانا أن نفسر سلوكا دفاعيا معينا، ولكن يتم التخلي عن الآليات الدفاعية تلقائيا.

اهتممنا كثيرا ببعض الأوجه الجوهرية في العلاج النفسي، وهي أوجه قد تبدو بسيطة ومقنعة بشكل كاف. ولكنها، في الممارسة اليومية، تبدو شديدة التعقيد، وكثيرا ما تبدو مضجرة. ومن ثم نخصص الفصل التالي لمناقشة أكثر تفصيلا لممارسة العلاج النفسي في علاج اضطرابات الشخصية النرجسية.

الفصل الثامن

العلاج النفسي لاضطرابات الشخصية النرجسية

ملاحظات عامة عن المقاربة التحليلية في العلاج النفسي

سؤال يطرح نفسه، هل توجد طرق أو تقنيات معينة ناجحة في علاج اضطرابات الشخصية النرجسية؟ كما قلنا من قبل، يرى كل من يونج وكوهت أن الاضطرابات النفسية المعروفة الآن عموما باضطرابات الشخصية النرجسية تنتج عن إعاقة في تحقيق الذات. وعلى المقاربة العلاجية أن تركز على تشجيع النبضات باتجاه التفرد، قدر المستطاع، سواء كانت صادرة عن الذات (يونج) أو عمليات نضج الذات (كوهت). وفي المقابل، يستخدم كرنبرج، وهو يرى وجها دفاعيا في النرجسية المرضية، منهجا يتمركز حول تقنيات صممت لتوفر علاجا يعدل المقاومات النرجسية (121). واستنتج كوهت، من واقع خبرته، ضرورة تعديل بعض فرضيات التحليل النفسي، النظرية والتقنية، إذا أردنا علاج مشاكل اضطرابات الشخصية النرجسية علاجا فعالا. وقدم النتائج الأولى لجهوده في كتابه تحليل الذات (129). وقادته التطورات التالية في هذه المقاربة وظهور تقنيات جديدة لعلاج اضطرابات الشخصية النرجسية إلى صياغة نظرية مختلفة في التحليل النفسي تعرف الآن باسم (سيكولوجيا الذات) (131). وحيث أن الأفكار الرئيسية لكوهت في

سيكولوجيا الذات تقترب من المقاربة اليونجية، فقد تكون المقارنة بين مناهج العلاج النفسي في المدرستين بالغة الأهمية للممارس.

وبقدر ما نهتم بيونج ومقاربته التحليلية، نعرف جيدا أنه تخلى بعد انفصاله عن فرويد عن كثير من القواعد البرَّاقة في التحليل النفسي. لم يعد يستخدم الأريكة التي كان على المريض أن يستلقي عليها، ولم يعد يؤمن بأن على المحلِّل أن ‹يستتر› قدر المستطاع. وبدلا من ذلك، جعل المحلَّل يجلس أمامه على كرسي بذراعين. وتخلى أيضا عن قاعدة أساسية في التحليل النفسي، وهي قاعدة التداعي الحر، وحاول أن يقيم حوارا يمكن أن تناقش فيه مشاكل المحلِّل وتجليات لاشعوره. وحاول يونج، بدل التفسير المستمر لسلوك المحلَّل وألفاظه عن طريق الإحالة، أن يتعرف على التفاعلات الإنسانية التلقائية التي قدمت ‹غذاء لتفكير› المريض. وبدل الاستماع للمريض بشكل سلبي في مناخ من الانتباه الطليق، كان عليه أن يعبر تلقائيا عن أفكاره عن الأحلام أو أي مادة أخرى، وكان عليه أحيانا أن يذكر أحداثا من واقع خبرته إذا رأى ذلك مفيدا. ولم ير في الأسئلة الفلسفية مجرد تبريرات عقلانية تقوم بدور دفاعي ضد النبضات أو المخاوف المندفعة، بل نظر إليها أيضا كاهتمامات مهمة ومشروعة. وقلل يونج عدد الجلسات الأسبوعية أيضا. فبينما كان التحليل النفسي مع فرويد يتضمن جلسات يومية، أو على الأقل خمس ساعات أسبوعيا، اعتقد يونج أن ساعة أو ساعتين أسبوعيا، في المتوسط، قد تكون كافية. ويجب أن يكمل عمل المحلَّل الخاص الجلسات. وكان يونج يعني ‹بالعمل الخاص› تدوين المحلَّل لأحلامه وتداعياته، وربما تسجيل يومياته، والرسم أو العمل بالطين، أو ممارسة التخيل النشط.

ما الاعتبارات التي كانت وراء هذه التعديلات؟ كان يونج يعتبر التحليل عملية جدلية. ولم يقصد بالجدلية مجرد المواجهة بين المحلِّل والمحلَّل، بل كان يقصد أيضا الحوار النفسي الداخلي بين الأنا واللاشعور. وكان يعتقد أن اختيار المقاربة الجدلية يجعل من المستحيل استخدام تقنية عقلانية حيث ‹على الطبيب أن يخرج من حالة الغموض ويفصح عن نفسه بالضبط مثلما يتوقع من مريضه أن يفعل› (98: 23). وتتطلب العملية الجدلية قدرا من المساواة في المشاركة الإنسانية، لذا تخلى يونج عن الأريكة لصالح العلاقة وجها لوجه بين الطبيب والمريض. ويتبين من منظور العلاج النفسي، أن لكل من الوضعين،

الأريكة والكراسي، بالمقارنة مع بعضها، مميزاته وعيوبه. الاستلقاء على الأريكة يشجع النكوص الذي قد يهدف إليه العلاج. وبقدر ما يرى التحليل الكلاسيكي في إعادة تنشيط صراعات الطفولة المبكرة أداته العلاجية الرئيسية تكون الأريكة اختيارا مناسبا. واعتقد يونج، من ناحية أخرى، أن علاج العصاب، في كثير من الحالات، لا يتطلب بحثا عن جذوره في الطفولة المبكرة. وجعلته خبرته المتنامية يؤمن بقدرة النفس، باعتبارها كلية شعورنا والعمليات اللاشعورية، على تنظيم نفسها، أي على محاولة إيجاد بعض التوازن والحفاظ عليه. ويختل هذا التوازن بالمرض النفسي؛ ويتضمن العصاب فقد الانسجام بين مختلف أجزاء الشخصية. ويعتبر يونج، كما ذكرنا، أن الأعراض العصابية تشير، لسبب أو آخر، إلى إعاقة عملية تحقيق الذات وتطور الشعور بشكل طبيعي. وبمجرد اختلال التوازن بين العمليات الشعورية واللاشعورية، قد تتخذ بعض محتويات اللاشعور سمة العداء أو التهديد وتغزو الشعور. وكان يونج يوافق على أن «الطريقة الوحيدة لفهم المحتويات اللاشعورية عمليا هي أن ننتبه للموقف الشعوري الذي يتيح للاشعور أن يتعاون بدل أن يأخذ موقفا مضادا» (107: 366). وبتعبير آخر، حين يتجلى اللاشعور في شكل تهديد فإنه يهدف، في النهاية، إلى توسيع الموقف الشعوري الذي يسمح بتكامل محتوياته.

تتجلى محتويات اللاشعور في الأحلام أساسا. وتمثل الأحلام، في رأي يونج وفرويد، الطريق الملكي *via regia* للاشعور. ويلاحظ يونج أن اللاشعور يمارس وظيفته المنظمة أثناء الحلم أساسا. وكثيرا ما تكون الأحلام مهمة لأنها تعوض الموقف الشعوري.

> كلما كان الموقف الشعوري أكثر أحادية، وانحرافا عن الوضع الملائم، كلما ازداد احتمال رؤية أحلام واضحة، ذات محتوى هادف، ومتناقض بشدة، تعبيرا عن التنظيم الذاتي للنفس. (93: 488).

ويختلف يونج اختلافا واضحا مع أفكار فرويد، حين يرى أن هذه الأحلام تعوض الموقف الشعوري. لا يرى في الحلم قناعا للرغبات المكبوتة، بل يرى فيه تجليا للقدرة على التنظيم الذاتي للنفس، وعلى الشفاء الذاتي. ولا يستخدم التداعي الحر لاقتفاء العمل اللاشعوري في الحلم واكتشاف الدوافع والرغبات الكامنة وراءه. والمسألة الجوهرية، في رأيه، هي نَصُّ الحلم نفسه. لا ينشغل فقط بمعنى الحلم وهدفه في الموقف الحالي للحالم،

بل ينشغل أيضا بقدرته الإبداعية المرتبطة بالشخص ككل. يجب أن نولي الأحلام اهتماما كبيرا لندركها ونفكر فيها ونفهمها قدر المستطاع. واقترح يونج أيضا أن الحالم يمكن أن يرسم أو يلون الصور المؤثرة التي يراها في الحلم، أو يمكنه- كما ذكرنا من قبل- أن يتخيل كيف يمكن أن تتطور أحداث الحلم. ويكمن سبب هذه الاقتراحات في ملاحظة أننا نستطيع التعامل بشكل أفضل مع صراعاتنا ومخاوفنا بمجرد التعبير عنها بالصور. وبهذا تَرْسَخُ العلاقةُ بين الأنا واللاشعور مما قد يساعدنا في التغلب على النزعات المتصارعة ويساعدنا أيضا في عملية تحقيق الذات أو التفرد.

وعلى عكس نظرية التحليل النفسي، التي تصف آليات نفسية معقدة وتقنيات شديدة التعقيد، تبدو آراء يونج في العلاج النفسي أبسط نسبيا. كان يريد صياغة نظريته بشكل واسع وعام قدر المستطاع، مما يتيح لكل شخص أن يعثر على مقاربته الفردية بدون أن تعوقه النظريات والتقنيات. يكتب:

> حيث لا يوجد فرس لا يساق إلى الموت، فكل نظريات العصاب وطرق العلاج أمر ملتبس. وأجد في تأكيد أطباء جادين واستشاريين تقليديين أنهم يعالجون المرضى طبقا لآراء (أدلر) أو (كونكل) أو (فرويد) أو حتى (يونج) أمرا يدعو للسخرية. لا يوجد ببساطة علاج من هذا القبيل ولا يمكن أن يوجد، وإن وجد فمآله الفشل لا محالة. حين أعالج السيد س فمن الضروري أن أستخدم الطريقة س، بالضبط كما أستخدم الطريقة ص مع السيدة ص. أي أن طريقة العلاج تتحدد أساسا طبقا لطبيعة الحالة. (91: 203).

إلا أن (طبيعة الحالة) لا يمكن فهمها فهما صحيحا إلا إذا تعلم المحلِّل فهم (لغة اللاشعور) بأفضل ما يستطيع. وهذا هو الموضوع الأساسي في رأيٍ يونج. كان إدراك تأثير اللاشعور، في رأيه، وفهم بعض تجلياته شرطا يجب توفره في أي محلل. وكان عمله البحثي طوال حياته يسعى ليحفز هذا الفهم، وزوَّدنا بمفتاح لفتح أبواب أعماق اللاشعور. ويمكن عموما أن نقول إن يونج قدم أسلوبا غير تقليدي تماما للتحليل، يتيح للمحلِّل، بالتكيف مع الضرورات النفسية والفردية المتميزة لكل مريض، أن يتبرأ من النظريات والتقنيات التي تضع تصورات سابقة. مما يتضمن مناخا من الحرية في المواجهة التحليلية، الحرية التي تمثل، بالنسبة لي، أهمية بالغة، وأكرهُ العمل بدونها.

لا توجد، بالطبع، طريقة تخلو من السلبيات والمخاطر. ولا يمكن أن ننكر، مثلا، أن بعض المقاومات اللاشعورية في الوضع اليونجي قد تظل بدون تحديد لفترة طويلة. لكن موقف يونج تجاه المقاومات يختلف أيضا عن موقف المدرسة الفرويدية. يرى التحليل النفسيُّ أن المقاوماتِ مسئولةٌ بدرجة كبيرة عن استمرار العصاب؛ ومن ثم يجب تفسيرها وإضعافها قدر المستطاع. وفي المقابل يكتب يونج:

> قد تكون مقاومة المريض علامة قيِّمة حين يكون في مأزق. وأنا ميَّال للتعامل باهتمام مع المقاومات العميقة في البداية، على عكس ما قد تبدو... ويأتي هذا التواضع من جانب الطبيب من منظور أنه لا يوجد اليوم علم نفس يحظى بقبول عام، يوجد بالأحرى مجموعةٌ متنوعة من الأمزجة تنوعا لا حصر له، ونفوسٌ فردية تتأبى على أية منظومة. (94: 76).

وبتعبير آخر: قد تحمي مقاومة المريض أحيانا فرديته الأصيلة من تفسيرات لا تتلاءم مع وجوده. وقد يكون أيضا لبعض أنواع المقاومة ضد اللاشعور هدفٌ مشروعٌ، حيث تحمي المريض من انفجارِ ذهانٍ كامن.

ويبدو لي أن العلاج لا يمكن أن يكون فعالا إلا إذا أدرك المحلِّلُ مقاومةَ المريض. ويستطيع، بوضع هذا الإدراك في الاعتبار، أن يقرر ما إن كان الأمر يتطلب تفسيرا أم لا. ويتعاظم خطر أن تبقى المقاومة مستترة حين يتحدث المحلِّل والمحلَّل وجها لوجه- على عكس جلسة الأريكة وقواعدها الأساسية في التحليل النفسي- بشكل لا يختلف عن أي مواجهات اجتماعية في الحياة اليومية. وقد يبدأ المريض الحديث عن مشكلة فلسفية مهمة، ويورِّط المحلِّل في مناقشة حامية. وقد تأخذ المحلِّل الحمية للدفاع عن رأيه أو تقديم بعضا من (حكمته) (كثيرا ما تقرأ في أعمال يونج). وبينما يركز المحلِّل على محاولة فهم الأحلام، فقد لا يرى أحيانا، في الوقت عينه، الفنتازيات والمشاعر المربكة التي قد تعتمل في المريض. ومن المؤكد أن تعبير المحلَّل عن فنتازياته وأفكاره بشأن المحلِّل أكثر صعوبة حين يجلس في مواجهته. ومن ناحية أخرى، تتيح هذه الجلسة اتصالا مباشرا أفضل بين المتحاورين وتسمح بالتلقائية. وحقيقة أن المحلِّل والمحلَّل قادران على أن (يقرأ كل منهما وجه الآخر) وأن (يتواصل مع عينيه) مهمة، لأنها تتضمن مجالا كاملا للاتصال غير اللفظي. ويمكن،

من واقع خبرتي، أن يكون لكثير من التفاهات في التقاء العيون دورا؛ لا يستطيع بعض المرضى التطلع لي، ويكبح آخرون بالتخمين، بالتحديق في، أقل تفاعل قد يصدر عني. وقد تحكي هذه الظواهر للمحلِّل قصة كاملة عن مخاوف الطفولة وتجليها في موقف الإحالة الحالية. ويذكر بَتِّجي أن بعض الناس، خاصة مَنْ يعانون من جراح نرجسية، لا يحتملون أحيانا عزلة الأريكة. ويشعرون أنهم أفضل وأقوى حين يسمح لهم بالاتصال المباشر بالعين مع المحلِّل النفسي (6). لكل من الأريكة والكراسي، من المنظور العلاجي، مميزاته وعيوبه (183؛ 66: 35 وما يليها؛ 18) وأعتقد أنه لا يوجد مبرر للتعصب في هذه المسألة. يفضل الآن كثير من المحلِّلين اليونجيين الأريكة. وأميل شخصيا إلى وضع الاختيار أمام المحلِّلين. وإذا اختاروا الأريكة، لا أجلس خارج مجال رؤيتهم تماما. قد يريدون التطلع إليَّ وقد لا يريدون، فَهُمْ أحرار.

وقد نندهش، فيما يتعلق بالحرية التي تصاحب التفاعلات التلقائية، ماذا يمنع محلِّلا من إساءة معاملة المريض شعوريا أو لاشعوريا. كيف تؤثر رؤية المحلِّل للعالم أو احتياجه للقوة أو تملكه أو نشاطه الجنسي أو هشاشته النرجسية على المريض والجلسة التحليلية إذا لم تخضع هذه العقد لسيطرة القواعد التقنية؟ (مع التسليم بأن كفاءة القواعد التحليلية في هذا الشأن وهم على الأرجح!) وماذا يعني يونج حين يكتب أن المحلِّل ‹يجب أن يحكي عن نفسه بالضبط كما يتوقع من مريضه أن يفعل› (98: 23). وقد فهمتُ هذه العبارة (أو أسيء فهمها) أحيانا فيما تعنيه بأن على المحلِّل أن يحكي أحلامه للمريض أو يتحدث عن طريقة مواجهته لبعض المشاكل... إلخ. توجد، بالطبع، مناقشات كثيرة عما إذا كان لهذه الألفة تأثير إيجابي على العلاج. ويكمن الخطر الرئيسي في أن المحلِّل قد يُشبِع لاشعوريا –مع نوايا علاجية طيبة ‹بالحكي عن نفسه›– احتياجه لأمين سر؛ ولا يلاحظ إلى أي حد يتسبب ذلك في إرهاق المريض وصرفه عن احتياجاته. وهذه الأسئلة المعقدة تنتمي حقا لموضوع الإحالة والإحالة المضادة، ونتناولها منفصلة في الأقسام التالية من هذا الفصل. وهي توضح مدى خطورة مهنة المحلِّل. وكان إدراك يونج لهذه المشاكل سبب إلحاحه على إجراء تحليل دقيق للمحلِّل. وهو حقا أول من فعل ذلك، واعترف فرويد، بناء على اقتراح يونج، بأهمية ما يعرف بالتحليل التدريبي. وهو الآن إجباري في كل مدارس سيكولوجيا الأعماق، على أمل أن يدرك المحلِّل، لأنه خضع هو نفسه للتحليل، عقده ونقاط ضعفه وقيمه وموقفه

الشخصي. ومثل هذه البصائر شرط لا غنى عنه *sine qua non* لإنجاز هذه الغاية. ونعود لهذا الأمر فيما بعد.

وتعديلات كوهت على التقنية الفرويدية الكلاسيكية أقل راديكالية بكثير من تعديلات يونج. ويشير كوهت أكثر من مرة -وفي كتابه الأخير (132)- إلى أنه لم يدخل أساسا أية تقنية جديدة. إنه يحافظ على قاعدة التداعي الحر، ويقصر نشاطه العلاجي على تفسير التداعيات والأحلام ومشاعر الإحالة... إلخ. ويرى أن خبرة المريض بما يعرف (بالإحباط الأمثل) تمثل العنصر الحاسم في عملية الشفاء (132: 98). وهي فكرة تحتاج لتعليق إضافي.

يجب ممارسة التحليل النفسي في مناخ من (التقشف) التام، كما هو معروف جيدا منذ فرويد. ولا تسمح (قاعدة التقشف) الشهيرة للمحلل بإشباع أي احتياج يعبر عنه المريض، لأنه قد يمنحه إشباعا بديلا ويؤثر تأثيرا سلبيا على التحليل. وتتضمن أيضا عدم الإجابة على الأسئلة التي تطرح على المحلل حتى وإن كانت غير ضارة، وعدم تفاعل المحلل مع أي من طلبات المريض- إلا بتفسير الدوافع اللاشعورية التي تكمن وراءها. ومثل هذا التطبيق لقاعدة التقشف على أساس المبادئ التقنية جامد تماما، في رأي كوهت، وهو بالتأكيد ليس التطبيق الأفضل بالنسبة للعلاج؛ ويعتقد أن من الطبيعي أن يكون للذات المتنامية احتياجات أساسية، على المحلل أن يهتم بها إذا كان للتحليل أن يؤتي ثمارا. ويتمثل أحد أكثر الاحتياجات الأساسية أهمية بالنسبة لنا جميعا في رغبتنا في (الصدى التعاطفي): نحتاج أن يفهمنا الآخرون بشكل تعاطفي. وعلى المحلل أن يشبع هذا الاحتياج قدر المستطاع لأن (انغماسه التعاطفي) في الخبرة الشعورية واللاشعورية للمريض يساهم كثيرا في عملية نضج الذات. وإذا تذكرنا أن الافتقارَ لاستجابة تعاطفية من (موضوعات الذات) في طفولة المريض مسئولٌ على الأقل جزئيا عن اضطرابه النرجسي، فمن الأساسي أن يكون المحلِّل على استعداد لفهم عالم خبرته بشكل تعاطفي، وإلا تعرض المريض لخطر اعتبار ابتعاد المحلِّل وسلوكه الحيادي تكرارا لصدمته المبكرة، وبرهانا متكررا على أنْ لا أحد يفهمه. ويتضح، في الوقت عينه، أنه لا يوجد محلِّل قادر على فهم محلَّله فهما تاما ومطلقا. وقد تكون هذه الخبرة مصدرا دائما لخيبة أمل المريض، وقد يكون تأثيرها إيجابيا على عملية نضجه في النهاية.

وتؤدي خيبة الأمل هذه، التي نتجت بدقة عن نقص في الاندماج الكامل مع المحلِّل، إلى إحباط يوصف (بالأمثل) بقدر ما يترك المريض مع أدواته. وإذا استغلت بنجاح فقد تقدم نبضة للمريض ليطور باستمرار بناه النفسية ويصبح أكثر استقلالا. مما يتطلب أن تُقدَّم للمريض تأويلات تفسيرية للارتباطات النفسية المناسبة بغض النظر عن الفهم التعاطفي. وهكذا يتضمن النشاط العلاجي للمحلِّل خطوتين: الأولى الفهم التعاطفي لخبرة المريض، الشعورية واللاشعورية، والثانية تفسير معنى هذه الخبرة في سياق نفسي أوسع (132: 104 وما يليها).

يريد كوهت، واضعا في الاعتبار الأهمية العلاجية الكبرى التي يعزوها لخبرة الإحباط الأمثل، أن يجعل المقولة الشهيرة لفرويد بأن على المحلِّل أن يتخذ نموذجا من الجرَّاح الذي يتخلى عن مشاعره كلها، وحتى عن تعاطفه الإنساني، مقولة نسبية (37: 115). ويقتبس فقرات من تماثل تالٍ لفرويد يقدم أيضا دليلا على رأيٍ أكثر مرونة. لكن المقولة الشهيرة لفرويد مازالت تحتفظ بمصداقية فعالة- حتى أن المحلِّل كثيرا ما يشعر بالذنب بمجرد ألا يطبقها. وهذا الذنب يقيد تلقائيته العاطفية (131: 225). ولا يمكن إلا أن نتفق مع كوهت حين يرى أن حيادية المحلِّل لا تساوي استجابة أقل (131: 252). ويرى أن كثيرا من مقاومات المريض قد تكون نتيجة (لبعض التصلب والتصنُّع والتحفظ المتعنت) في المحلِّل، أي موقف لا يقدم (صدى تعاطفيا) أساسيا (131: 255). ويتضح مدى تعديل كوهت لقاعدة التقشف في الاقتباس التالي:

> إذا كانت مسائلُ مقاومة المريض تجلياتٍ لإحالة الفضول الجنسي الطفولي، مثلا، فلن يعاق هذا التفاعلِ الطفولي المتحرك، وسيتجلى على العكس بمزيد من الوضوح إذا لم يخلق المحلِّل رفضا مصطنعا لاحتياج المحلِّل للاستجابة التعاطفية، بالرد أولا على الأسئلة وعدم الانتباه إلى أن ردوده لم تشبع المريض إلا فيما بعد. (131: 252 – 3).

وأود هنا التعليق على أن المحلِّلين النفسيين المحدثين الذين يأخذون موقفا نقديا تجاه أفكار كوهت (184، مثلا) أدهشهم أن نصيحة فرويد للمحلِّل بأن يظل (غامضا بالنسبة لمرضاه) لم تكن محل تساؤل أبدا وتم تطبيقها حرفيا على أيدي أجيال متتابعة من

المحلِّلين. وردا على هذه المسألة، يفترض توما أن المحلِّلين النفسيين أكثر استعدادا لفهم هذه التوصيات التي تقدم أرضية آمنة لمهمتهم الشاقة لأنهم يُواجَهون دائما بمختلف أشكال إغواء الموقف المعقد (184: 46). ومما هو بالغ الأهمية أن فرويد نفسه لم يلتزم دائما التزاما صارما بالقواعد التي وضعها للتحليل النفسي، ويمكن، بشكل ساخر، أن نصفه (بالمنشق) الأول على أرثوذكسية التحليل النفسي. وهكذا يرى كرمريوس أن فرويد استُبعِد كممارس من مناقشة التقنية التي تدور كثيرا في معاهد تدريب التحليل النفسي (13: 496). ومن الواضح أن فرويد استخدم عددا من الوسائل (الإيحاء، النصيحة التعليمية وغيرها، الراحة، المشاركة في قناعاته الشخصية، التورط بشخصه)، التي لم تكن تحليلية صارمة (13: 496). ولم يحاول أيضا أن يخفي عن أتباعه مقاربته المنفتحة والليبرالية وغير التقليدية في التحليل؛ وحذرهم، رسميا، من أن يحذوا حذوه. وكتب: (أرى من الأفضل أن أوضح ما على المرء ألا يفعله. وقد أردت لفت الانتباه إلى أشكال الإغواء التي تعوق فعالية التحليل (رسالة إلى فرينزي، 1928، مقتبسة في 13: 503). ويضيف فرويد بعد ذلك: (ونتيجة لذلك لم يدرك الأتباع المطيعون مرونة هذه الإرشادات واستسلموا لها وكأنها مرسوم صادر عن تابو. ومن الضروري مراجعة ذلك ذات يوم) (المصدر السابق).

وأدى أحيانا الالتزام الصارم بقواعد التحليل النفسي إلى صرامة في العلاقة بين المحلِّل والمريض (وكان باعثا لعدد لا حصر له من الصور الكاريكاتورية عن موضوع التحليل النفسي!) مما اضطر بولا هايمن إلى نشر بحث بعنوان (عن ضرورة أن يكون المحلِّل حياديا مع مريضه) (61). وخصص توما، أيضا، فصلا عن (فن الحياد) (184: 66 وما يليها). وبدايةً من خمسينيات القرن العشرين وُجد ميلٌ في التحليل النفسي لإضفاء أهمية أكبر على شخصية المحلِّل- بصرف النظر عن الأوجه المرتبطة بالإحالة والإحالة المضادة (197؛ 137؛ 124). وهو عامل عزا إليه يونج، كما هو معروف، الأهمية العظمى دائما.

ويمضي محلِّل نفسي، في مقال نشر حديثا، لدرجة الشك في قيمة قاعدة التداعي الحر، وهي القاعدة الأساسية في التحليل النفسي (173). ويشعر أن المريض يقيد برباط مزدوج: القاعدة، من ناحية، نظرا لأن عليه أن يقول بحرية كل ما يخطر على باله، تتناقض مع التلقائية. ويُفترض، في الوقت عينه، أن يتصرف بتلقائية قدر المستطاع، أو يتحرر أثناء التحليل:

> أعطاني بعض المحلِّلين انطباعا بأن هدف تنظيم القاعدة الأساسية هو تسكين خوفهم من أن قد يكون في حوزة المحلَّل سر يواريه، يحتفظ به لنفسه ولا يبوح به للمحلِّل... هل يمكن أن ينزعج بعض المحلِّلين من فكرة أنهم لا يعرفون كل شيء عمن يقومون بتحليلهم؟ (173: 494 وما يليها).

وتعود بنا هذه التأملات إلى يونج، وقد تخلى، كما ذكرنا من قبل، عن استخدام القاعدة الأساسية في وقت مبكر يعود إلى عام 1912، بعد انفصاله عن فرويد. ولكن وجدت أيضا بديهية أخرى في التحليل النفسي لا يمكن انتهاكها، ولكنه شكَّكَ فيها، ألا وهي فكرة أن الإحالة هي الشرط المسبق للتحليل وهي بدايته ونهايته. وعبر يونج، في حياته، عن آراء مناقضة تماما عن الوظيفة العلاجية للإحالة. كتب، مثلا، عام 1935:

> الإحالة عائق دائما؛ ليست مزية على الإطلاق. أنت تُشْفِي رغم الإحالة لا بسببها... تحصل على مادة متشابهة تماما. ليست الإحالة هي ما يمكن المريض من الكشف عن مادته؛ تمدك الأحلام بكل ما يمكن أن تأمل في الحصول عليه من مادة. (100: 349، 351).

ونشر عام 1946 دراسة تفصيلية عن هذا الموضوع بعنوان **سيكولوجيا الإحالة**، نجد فيها العبارة التالية: «قد لا نبالغ حين نقول إن معظم الحالات التي تتطلب علاجا طويلا تنجذب حول ظاهرة الإحالة، ويبدو نجاح العلاج أو فشله مرتبطا بها أساسا» (107: 164). وتوجد عبارة أخرى في الكتاب نفسه، يبدو أنها تسوِّي الخلاف بين هذين الموقفين المتطرفين:

> مع أني اتفقت أصلا مع فرويد على صعوبة المغالاة في تقدير أهمية الإحالة، إلا أن الخبرة المتنامية جعلتني أدراك أن أهميتها نسبية. تشبه الإحالة تلك العقاقير التي تكون دواء لشخص وسمًّا زعافا لآخر. (107).

ولا يبدو أن يونج اهتم بالتعامل مع إحالة مرضاه بتفسيرات تفصيلية ومتميزة. إلا أنه كان أول من اكتشف قدرة علاجية في الإحالة المضادة للمحلِّل. وساهم إدراكه لتتبع أبعاد النمط الأوَّلي في تجليات الإحالة مساهمة عميقة في فهمها. إلا أن الشكل «الكلاسيكي» للتحليل اليونجي ينحصر تركيزه، حتى اليوم، في محتويات من اللاشعور، تتجلى في الأحلام والفنتازيات، أي في الحوار الذي يدور داخل النفس بين الأنا واللاشعور. ويتضمن هذا

الأمر ملاحظة دقيقة لمعنى الأحلام بالنسبة للموقف الشعوري للمحلّل. إلا أن محتويات من اللاشعور قد تتأثر أيضا بمناخ «الحقل العلاجي» وتجليات الإحالة والإحالة المضادة. ولا يهتم اليونجيون «الكلاسيكيون» اهتماما تفصيليا بهذا المجال من الخبرة التحليلية، وكثيرا ما يبقى ما بين الأشخاص أيضا بدون أن يمس، ولا نقول بدون أن يُلحَظ. مع أن يونج قارن، أحيانا، شدة الإحالة بالتفاعل الكيميائي وقال: «حين تتحد مادتان كيميائيتان تتغير كل منهما» (107: 358).

ويوجد الآن كثير من المحلِّلين اليونجيين يحاولون أن يكونوا أكثر تفهما للتطبيقات الإكلينيكية لتجليات الإحالة والإحالة المضادة. وينعكس هذا الاتجاه في بعض الأعمال الحديثة (مثلا: 2؛ 24؛ 25؛ 16؛ 17؛ 72؛ 176؛ 177). وتمثل محاولتي التالية، في النظر لصور الإحالة النرجسية وعلاقتها بالمقاربة اليونجية، سعيا لتنقيح «أدواتنا» التحليلية لمصلحة مرضانا.(*)

وقبل أن نواصل، أود العودة إلى بعض أفكار يونج التي قد ترتبط بعلاج الاضطرابات النرجسية. ومن المهم، بشأن هذا الأمر، أن يونج كتب عن وضع الإحالة في حالة من يعانون، بتعبيره (أو بالأحرى بتعبير علم النفس الفردي عند أدلر)، من «عقدة النقص المصحوبة باحتياج تعويضي لتأكيد الذات». ويعتقد أن الإحالة، في هذه الحالات، إما أن تكون سلبية أو غير موجودة، لأنه لا توجد علاقة مع «الآخر». ويحاول يونج في هامش أن يجعل عبارته نسبية:

> لا نقول إن الإحالة لا تحدث في هذه الحالات. فالشكل السلبي للإحالة، في هيئة المقاومة أو عدم الحب أو الكراهية، يضفي على الشخص الآخر أهمية عظيمة منذ البداية، حتى وإن كانت سلبية؛ ويحاول وضع كل ما يمكن تصوره من عقبات في طريق الإحالة الإيجابية. (107: 165).

ومما هو جدير بالذكر أن المحلِّلين النفسيين افترضوا في البداية أيضا أن الإحالة، في حالات الاضطراب النرجسي، لا يمكن أن تظهر للعيان لأن ليبيدو المريض تركَّزَ في

(*) على القراء المهتمين بالاطلاع على الاتجاهات المعاصرة في علم النفس التحليلي أن يراجعوا المصدر (167) والمصدر (182).

شخصه. وحيث يمثل تفسير الإحالة ودراستها التفصيلية بداية طريقة التحليل النفسي ونهايتها فقد اعتدنا أن تعتبر هذه الحالات غير قابلة للتحليل.

ويبدو أحيانا، في تحليل بعض الشخصيات النرجسية، أن الإحالة لا تنشأ إطلاقا، حيث من الصعب أن ينتبه المريض للمحلِّل كشخص؛ وكثيرا ما يشعر المحلِّل، بدوره، بالحط من قدره.(*) إلا أن كوهت اكتشف أن الإحالة تحدث بالشكل نفسه تماما، مع أنها لا تُوجَّه للمحلِّل كشخص، بل تُوجَّه بالأحرى لوظائفه التي يكون المحلِّل في أشد الحاجة إليها للحفاظ على توازنه النفسي، أو لنضج ذاته في النهاية.

ويرجع الفضل أساسا لكوهت في اكتشاف صور الإحالة النرجسية مما مكن المحلِّلين النفسيين من علاج الاضطرابات النرجسية بطريقة فعالة. وأشار إلى صورتين أساسيتين من صور الإحالة واجهها وهو يتناول اضطرابات الشخصية النرجسية: 'إحالة المرآة والإحالة المثالية'. وفي آخر كتبه (132: 192 وما يليها) يناقش أيضا صورة ثالثة لإحالة 'موضوع الذات'، وأعني 'الإحالة التوأم'، وقد ذكرها عام 1971 واعتبرها، في الوقت عينه، مجرد نوع من إحالة المرآة.

وعلى أية حال، أعتقد شخصيا أن إحالات موضوع الذات، التي وصفها كوهت، ذات علاقة وطيدة بعلاج اضطرابات الشخصية النرجسية. وأود، فيما يلي، أن أحاول كشف هذه العلاقة بتقديم أمثلة من واقع خبرتي العلاجية وعقد مقارنة بين مقاربة كوهت ومقاربة يونج.

إحالة المرآة

لاحظ وينيكوت وكوهت ونيومان وآخرون، كما ذكرنا من قبل، أنه يجب اعتبار انعكاسَ الوليد بواسطة الأم الأساسَ الذي ستركز عليه مشاعر الراشد فيما يتعلق بالهوية وقيمة الذات. يكتب وينيكوت:

(*) أميل للاتفاق مع كرنبرج حين يكتب إن تحقير المحلِّل آلية دفاعية ضد خطر الاعتماد. والاعتماد على الآخرين، في الحقيقة، هو أعظم مخاوف من يعانون من اضطراب الشخصية النرجسية؛ وهذا الرأي يناظر رأي يونج جزئيا (121).

ماذا يرى الطفل حين ينظر في وجه الأم؟ أرى أن الطفل يرى نفسه عادة. وبتعبير آخر، تنظر الأم للطفل وترتبط حالتها بما تراه هناك. (201: 112).

(صورة المرآة) عند من يعانون من مشاكل نرجسية مشوهة عادة. ويبدو الأمر وكأن البيئة لا تعكس أبدا شخصيتهم الحقيقية انعكاسا صحيحا. ويتشكل هذا الانعكاس المشوه في الطفولة المبكرة، ويؤثر لاشعوريا على طريقة إحساسهم بأنفسهم. وهكذا تتمثل مهمة المحلِّل في الفهم التدريجي، بالتعاطف، لجراح المريض حيث يمكن أن تقدم الأحلام تلميحات مهمة للخلفية اللاشعورية. وكثيرا ما يشكل المريض، استجابةً للموقف التعاطفي من المحلِّل، ما يعرف (بإحالة المرآة). وكأن الاحتياج الأساسي للوليد الذي يعكسه (وميضُ عين الأم) نشط من جديد وتحول إلى المحلِّل.

ويجب ألا يختلط تصور كوهت لإحالة المرآة بتشبيه المرآة، وهو تشبيه شهير استخدمه فرويد وهو يقدم النصيحة للمحلِّل: (يجب أن يكون الطبيب غامضا أمام للمرضى، ويكون كالمرآة لا يكشف لهم إلا عما يُكشَف له) (37: 118). وكما ذكرنا من قبل، لم يلتزم فرويد نفسه التزاما صارما بهذه القاعدة، وثبت وهم فكرة أن المحلِّل مجرد مرآة. ويرتبط الوجود الإنساني للمحلِّل بتأثيره على المريض، وباحتواء ما يقدمه من تفسيرات على جزء من شخصيته دائما.

ابتكر كوهت مصطلح إحالة المرآة ليعبر عن ملاحظته أن بعض المرضى يرون المحلِّلين، أحيانا، وكأنهم مجرد مرآة لذاتهم. ويكررون، في العلاقة مع المحلِّل، خبرات تعود للطفولة المبكرة، حين لم تكن الأم ووظائفها تدرك منفصلة عن ذاتهم. ومن الواضح، على مستوى معرفي صرف، أن كل مريض يستطيع إدراك المحلِّل كشخص آخر. ولن يمنعه هذا، على مستوى عاطفي وبدرجات متفاوتة من الشدة، من إدراك المعالِج كما لو لم يكن إلا جزءا من عالَم فنتازياته واحتياجاته. ومن واقع خبرتي، يتبنى بعض المرضى- في البداية ولاشعوريا غالبا- توقعا قد يصح تماما أنه يتميز باعتباره إحالة المرآة. ولأن المريض في إحالة المرآة، فإنه يتوقع من محلِّله صدى تعاطفيا لكل ما يتفوه به. يريد من يسمعه ويراه ويفهمه وربما يعجب به. ويتوقع أيضا أن المحلِّل، كأمر بديهي، لن يكون (هناك) إلا من أجله ومن أجله فقط، لا لأحد غيره. المحلِّل لا يوجد عمليا خارج علاقتهما. وقد نتذكر أن وينيكوت وصف ظواهر

مماثلة تماما تحت مصطلح (التملك holding). ولاحظ أن ترسيخ الجلسة التحليلية، بالنسبة للمرضى الذين يعانون من مثل هذه الجراح المبكرة، أهم من أي تفسير (198: 297). ويجب أن يكون سلوك المحلِّل حسنا تماما في التكيف مع احتياجات المريض- بطريقة تماثل ما كان على الأم أن تفعله في طفولته. مما يتيح للمريض أن يدرك وجود المعالج (كشيء ما ينبثق كأمل في أن الذات الحقيقية قد تستطيع في النهاية التغلب على المخاطر الناشئة عن خبرة الحياة) (198: 297). ويكتب وينيكوت أيضا، بشكل مفهوم تماما، إن هذا العمل قاسٍ للغاية، (من ناحية لأن على المحلِّل أن يتمتع بحساسية لاحتياجات المريض ويأمل في توفير جلسة تلبي هذه الاحتياجات) (198). ويقدم كوهت نصيحة مماثلة عن التعامل مع المرضى الذين شكلوا إحالة المرآة، ويؤكد على ضرورة وجود استجابة تعاطفية لا تشوبها مسحة أخلاقية.

ويبدو لي أن كوهت كان محقا حين حذر من تبني موقف أخلاقي بقدر ما قد نريد أن نضع غريزيا حدودا لاحتياجات لا حدود لها، تنبثق في انعكاس المرآة. وقد يجد المحلِّل صعوبات في المقاومة تجعله يغضب من المريض الذي يتصرف وكأنه الشخص الوحيد في العالم- لا يضع في الحسبان إلا احتياجاته، لا شيء يوجد خارج ذاته. وهكذا يختلف هذا القدر الكبير من الأنوية egoism والتمركز حول الذات اختلافا واضحا مع النظرة (المسيحية) العامة التي تعطي قيمة عظيمة لموقف المسئولية الاجتماعية واحترام احتياجات الآخرين- نظريا على الأقل. وقد دمج معظم المرضى في أنفسهم أيضا هذا النظام من القيم، وبالتالي فهم يقاومون، في بداية التحليل أساسا، احتياجاتهم غير المحدودة وقد ينكرون وجودها أحيانا. ويشعر المريض بالتالي أنه لا يحِق له إطلاقا أن يعبر عن أي احتياجات مهما تكن. بل وقد يشعر بضرورة الاعتذار للمحلِّل عن أي إزعاج قد يكون سببه له. لكنه يحتفظ، في أعماق نفسه، بفنتازيا أنه لا يحتاج إلى التعبير عن رغباته أو أمانيه أو أحزانه لأن المحلِّل سيخمن كل شيء ويكتشف عيوبه ببراعة عجيبة. وهكذا يوجد احتياج شديد للاستجابة التعاطفية، على المستوي قبل اللفظي أحيانا- مثلا، فنتازيا أن المريض والمحلِّل (جسد) واحد (وروح) واحدة. ويأتي هذا التوقع عادة نتيجة لعيوب قاتلة في الطفولة المبكرة، وافتقار خطير في (التواؤم) بين الاحتياجات التكافلية الأساسية للطفل واستجابة الأم. وتستمر هذه الاحتياجات في الخلفية بتوكيد مفرط- وترتبط، بالطبع، بهشاشة مفرطة

الحساسية. وقد يشعر المريض بالإساءة إذا انتظر خمس دقائق، أو سمع المعالج يضحك مع محلّل آخر، أو إذا بدا أن المحلّل لا ينصت إليه باهتمام كاف، أو نسي تفاصيل ما قاله المريض من قبل... إلخ. وعلى المحلّل أن يضع في ذهنه أن هذه الشكوك الضئيلة قد تسبب للمريض ألما شديدا. ويجب أن يؤخذ احتياج المحلّل للصدى التعاطفي على محمل الجد وإلا أصابته فورا شكوك ذاتية معوقة. بالإضافة إلى أن (مناخ) التحليل له تأثير حاسم على اكتساب المريض تدريجيا للقدرة على التعبير عن الإساءة التي لحقت به نتيجة هذه الأمور التي تبدو تافهة. وفي البداية، يتجنب المريض، بوعي إلى حد ما، ذكر هذه القضايا خوفا من فقد اهتمام المحلّل. ولا يُسمح غالبا للإساءة بالوصول إلى شعور المريض، ولا يعبر عن نفسه إلا بشكل غير مباشر، مثلا، عن طريق نوبة غضب مفاجئ، أو زيادة مشاعر الدونية أو الخزي أو العزلة. وأهم شيء للمحلّل أن يسهل قدرة المريض، بتلميحات تفسيرية دقيقة، لتماس عاطفيا مع جرحه، وتمحو الحادثة التي ربما نتج عنها. وقد يأتي مثل هذا التحقق كفَرَج ولكنه، في الوقت عينه، يجعل الكثير من المرضى يشعرون بخزي مؤلم، لأنهم يعتبرون هذه الهشاشة (السخيفة) دليلا على ضعف الشخصية. وأستخدم المقارنة التالية أحيانا، لأساعد المرضى على تقبل هشاشتهم: (بقدر ما نستمتع عادة بهرش جلدنا إلا أن الهرش نفسه يؤلمنا بمجرد أن يمس بقعة جريحة).

ويمكن أن نعتبر أن خطوة إيجابية في علاج الاضطرابات النرجسية قد تحققت بمجرد تشكل إحالة المرآة، حيث يمكن إدراك الاحتياجات والأضرار التي ترتبط بالجراح المبكرة. إلا أن الاتزان النرجسي للمحلّل قد يوضع في اختبار حين يعلم أن لفظة تفوه به، أو إيماءة معينة، أو إهمالا من جانبه، أو أي مسألة أخرى تافهة أحدثت ضررا نرجسيا للمريض. فقد قدم رغم كل شيء أفضل ما يستطيع، ولا يبدو الأفضل طيبا بشكل كاف أبدا، حتى حين يتأسس على أكثر أشكال التعاطف حساسيةً! وعلى المحلّل ألا يعتبر ذلك، إن أمكن، ضررا نرجسيا شخصيا. وقد يساعده الفهم التعاطفي للإحباط الذي يشعر به الطفل المسكين في المريض على التعامل مع مشاعره الجارحة. ولا يعني هذا، في رأيي، أن يُضطهَد المحلّل إلى ما لا نهاية، فهو لا يستطيع أن يعوض الأمومة الرائعة التي افتقدها المريض في الطفولة. ليس أمًّا، والمحلّل ليس وليدا. ولا يمكن للمحلّل في النهاية أن يقدم إلا محاولة لحث قدرة المريض ليساعد نفسه. وحين يقيم المحلّل علاقة تعاطفية مع كل من احتياج المريض

للانعكاس والإساءة وخيبة الأمل نتيجة لهذا الاحتياج نفسه، فهو يقوم فعلا بوظيفة ‹التملك› (انظر وينيكوت). إنه يتوسط موقف التحمل والفهم تجاه كل التجليات التلقائية التي لا يتقبلها المريض عادة، ويبدع ‹جلسة› تحليلية ميسِّرة (انظر وينيكوت)- وهذا كله محدود بوقت معين في الإطار العلاجي. ويعتمد التطور الإيجابي على مدى قدرة المريض على أن يستلهم موقف المحلِّل بشأن التحمل ويتعلم تدريجا الارتباط المفهوم بنبضاته واحتياجاته وجراحه- مقاوما خطر انقسامها أو الكشف عنها. وإذا نجح فستزداد كثيرا قدرته على التعامل الشعوري مع مشاكله، وقد يعثر، بمرور الوقت، على موقف يتيح- كما يقول يونج- ‹للاشعور أن يتعاون بدلا من السير في الاتجاه المضاد› (107: 366).

إلا أن المحلِّل يقابل أيضا في عمله أناسا يخافون خوفا رهيبا من انعكاس احتياجهم، ويقاومونه بالتالي بقوة. ولن يسمحوا أبدا بظهور ذلك الاحتياج- سواء لأنفسهم أو للآخرين. ولابد أن خبرتهم في الطفولة المبكرة بالعجز والاعتماد على الأخرين كانت جارحة لدرجة أن لا شيء يروعهم أكثر من الاعتماد على غيرهم مرة أخرى. وقد يتجلى في التحليل هذا الموقف الدفاعي، مثلا، حين يجادل المرضى ضد أي محاولة يقوم بها المحلِّل لفهم موقفهم الداخلي. ويرفضون أساسا كل ما يقوله مهما اختلف المجال، من الرد ‹بنعم، ولكن›، إلى تجاهل ما يقال أو عدم الاستماع إليه، أو حتى لوم المحلِّل صراحةً لأنه قدم تفسيرات غير ملائمة وعقيمة تماما. وعموما، لا يمكن إطلاقا أن يعمل المحلِّل أي شيء ‹بشكل صحيح›. ولا يسمح له أبدا بتقديم انعكاس أو فهم أصيل لأن ذلك قد يعني الاقتراب مما قد يثير في هؤلاء المرضى الإحساس بخطر الوقوع في شباك الاعتماد. وبالتالي، فهم يحطون دائما من شأن المحلِّل ومحاولاته لفهمهم بأسلوب تعاطفي(*). وكثيرا ما شعرت بالتشابه بين هذا السلوك الذي ينطوي على مشاعر متناقضة وسلوك بعض الأميرات في حكاية من حكايات الجنيات، وقد احتفظن بأفراد حاشيتهن على بعد وطرحن عليهم ألغازا لا تحل، وهددنهم بالقتل إذا لم يستطيعوا حلها (74: 161 وما يليها). وإذا استطاع أحد أفراد الحاشية أن يتوصل بأعجوبة لحل لغز الأميرة، ينتابها إحساس بالإساءة والإهانة

(*) وصف الميل الذي يظهر على من يعانون من النرجسية المرضية للحط من شأن الآخرين ومن محلِّلهم، بالطبع، في أعمال كرنبرج أساسا. ويفسره باعتباره آلية دفاعية ضد الحسد القديم، وضد مخاوف الاعتماد أيضا.

برغم رغبتها الدفينة في التخلص من هذا الإحساس بالحب. ويكون عليها ابتكار المزيد من وسائل الخداع ووضع المزيد من الشِّباك القاتلة لهذا الشخص بمجرد أن يحاول الاقتراب منها، مما يتطلب دائما جهدا كبيرا منه قبل أن تستسلم الأميرة لمشاعرها الحقيقية- أو لِذَاتِها الحقيقة إن جاز التعبير. مما يعني أن عليها أن تتخلى عن غرورها وتصبح عطوفة إلى حد ما. وبتعبير آخر، يجب أن يتلاشى التوحد مع الذات المتعاظمة. وهذا يشبه ما حدث في حكاية نروجية من حكايات الجنيات، وهي حكاية (الرفيق)، حيث يقطع أحد أفراد الحاشية رأس شبح الجبل الذي يسيطر على الأميرة. ويفقد (الشبح مطلق القوة)، الذي كانت تخضع له، قوته. وكان هذا الشبح يبث في روعها أنها لا تحتاج لرعاية الآخرين أو رأيهم. وهذا النوع من المشاكل يقاوم العلاج، من واقع خبرتي، مقاومة شديدة حيث يتم (قطع رأس) أي محاولة للاقتراب من المريض أو فهمه. ومن ثم يترك لحدس المحلِّل حل اللغز المنقذ. وفي بعض الحالات، قد يدلُّ حلمٌ المحلِّلَ للمسار الصحيح بشرط أن يكون المريض قادرا على السماح بإدراك تأثيره. ويحكم على المحلل، في معظم الحالات، بالتقصير- يحكم عليه (بقطع الرأس).

وقد نتذكر هنا أن نجاح العلاج النفسي، عموما، أو فشله يعتمد على استعداد المريض وقدرته على التعاون مع المعالِج برغم المخاوف والمقاومات العَرَضيَّة. ومن الواضح أن المحلِّل يحاول قدر المستطاع، خلال موقفه وما يقدمه من تفسير، إزالة العقبات التي قد تعوق التعاون. لكن أي إغراء باصطياد فنتازيات القدرة المطلقة في قضايا العلاج النفسي مضيعة للوقت، ويضيع الوقت مرة أخرى نتيجة لمقاومة المريض. ولا يمكن إلا أن نعترف بهذه الحدود في كفاءتنا العلاجية.

ولا يجب أن يصبح الموقفُ التعاطفي الذي يؤكد عليه كوهت بحق مبدأً مطلقًا أبدا؛ إذا أصبح التعاطف إحدى مهام المحلِّل فسيكون تأثيره عكسيا. وأعتقد أن عدم قمع التفاعلات التلقائية والأصيلة للمحلِّل مع المريض أو حتى كبتها تحت شعار (موقف علاجي تعاطفي باستمرار)- بأي ثمن، من الأمور الأساسية. وعلينا ألا ننسى أن كثيرا من مرضانا ممن لا يمكنهم التماس مع (حقيقتهم الداخلية) لا يستطيعون عادة إقامة علاقة حقيقية مع الطفل بصرف النظر عن حسن نواياهم. وهكذا يقع هؤلاء المرضى في شبكة الزيف الوجودي

الذي وقعت أسرتهم في فخه. والأهم في التحليل أن يستطيعوا الارتكاز على الطبيعة الأصيلة لرعاية المعالِج. مما يعني أيضا أن على المحلل ألا يضع العطف والصداقة الروتينية مكان التعاطف الحقيقي.

أنا نفسي اتخذتها إلى حد ما قاعدة في عملي، تتمثل في ألا أطور تفسيرا أو تفاعلا قبل أن أتفاعل أنا نفسي (تفاعلا عميقا) مع ما قاله المريض. وإلا وقعتُ، إذا لم أعتمد إلا على عقلي، في خطر التدخلات الروتينية التافهة. وقد يؤدي هذا أحيانا إلى صعوبات، خاصةً في حالات انعكاس المرآة. وأتذكر، مثلا، مريضا كان يتحدث عن موضوع شيق إلى حد ما ولم أستطع أن أعثر في تلك اللحظة ذاتها على استجابة مناسبة أو تفسير كافٍ- وكان علي أن أنتظر وأدع ما يقوله يترسب في داخلي. وأزعجني، في الوقت عينه، إدراك متنام بأن نوعا ما من الاستجابة، بأن (صدى تعاطفيا) كان مطلوبا فورا وإلا انسحب المريض داخل قوقعته مرة أخرى. ولم يخطر شيء ببالي وصمتنا لحظة. وكنا أثناء ذلك قد فحصنا بشكل كافٍ مخاوفه من استثارة رفضي حين أبدى بعض الملاحظات النقدية. وهكذا كان حينذاك قادرا على أن يشير بخجل إلى أنه شعر فجأة وكأنه يتحدث إلى حائط من القرميد. وردًّا على ذلك كان يمكن أن أقول إن مشاعره تماشت مع قلقي من ألا تتوفر لي استجابة مباشرة برغم إدراكي لحاجته الملحة إلى استجابة. وأخبرته بأن علي أن أدع ما قاله يترسب في أعماقي قبل أن أتمكن من تقديم تفسير يتأسس على فهم أصيل. وهنا فهم الأمر مرة أخرى. وحقق هذا الفاصل أيضا كسبا علاجيا يتمثل في ضرورة الاعتراف بجزء من استقلالي الشخصي- وهي خطوة مهمة في تحول إحالة المرآة تدريجيا.

وأود أن أقدم المزيد عن ظواهر ترتبط بإحالة المرآة بتقديم مثال آخر من ممارستي العملية. ذكرتُ من قبل (في منتصف الفصل السادس) حالة رسام شاب أصيب أحيانا بفنتازيات متضخمة وغضب نرجسي. بدا في بداية التحليل كزهرة رقيقة قد تذبل مع أقل لمسة. وكثيرا ما كان يتكلم بصوت لا يُسمَع وبنغمة منخفضة وناعمة وأنا أقدم بحرص بعض التفسيرات الأولية. وكانت هذه استجابة تعاطفية أتت تلقائية تماما- وهو شيء كثيرا ما يحدث إذا حاولنا الوصول إلى عالم المريض. وبرغم ذلك، أو نتيجة له، رأى مريضي الحلم التالي على الفور:

كنت جالسا في غرفة محلِّلي (السيد ج.). وكان يجلس بجانبي ويستخدم قلما رصاصا أحمر ليرسم خطوطا في دفتر يستخدمه حين يسجل ملاحظات بشأني. كان يرسم خطوطا من أسفل الصفحة إلى أعلاها، ومن أعلاها إلى أسفلها، ويضيف أسهما متنوعة. وكان يفعل ذلك لأنه يريد أن ينظم أحلامي وألفاظي حول مركز: حول شخصي. وفكرتُ في «أنه يوقع بي في الشِّبَاك، يعرِّفني ويضع لي حدودا، لأن كل من يتحرك في دائرة لا يستطيع الهروب منها؛ لا أحد يستطيع تجاوز الحدود المرسومة له». وكانت الخطوط التي يرسمها محلِّلي تتحول تدريجيا إلى ما يشبه دائرة مغلقة في النهاية. وكان السيد ج. يستخدم أحلامي ليرغمني على الدخول في دائرة: مشاكل جنسية، زائد مشاكل دينية، زائد ذكاء مناظر... إلخ- أيْ أنا.

وفجأة تحولت الدائرة إلى وجه نحيل شاحب- إلى وجهي. لم يكن التشابه كبيرا في البداية، وازداد الشبه بيننا بعد ذلك. وفي النهاية سألني محلِّلي ما إن كنتُ قد لاحظت أن صدغي الأيسر أقصر كثيرا من صدغي الأيمن. قلت نعم، وأخبرته في الوقت عينه بأنني أفضل حين أتحدث إلى شخص أن أدير تجاهه الجانب الأيمن من وجهي لأنه يبدو أجمل وأكثر رجولة من الجانب الأيسر. وقلت: تصادف أن وجهي غير منتظم، فبينما أبدو جذابا من الجانب الأيمن، أبدو بشعا من الجانب الأيسر. وأنا أيضا أفضل رؤية الجانب الأيمن من وجهي في المرآة... إلخ. وربما كان هذا هو السبب في أن صدغي الأيسر أصبح الآن قصيرا جدا.

يقدم هذا الحلم دليلا على مشاعر الإحالة المتناقضة لدى المحلَّل. يشعر، من ناحية، بأنني «أوقع به في شِبَاكي» وأحد من استقلاله وأسلبه إياه. وأنا، من ناحية أخرى، أجلس بجواره، وهو أمر لا يتفق مع جلوسنا وجها لوجه؛ وتوضح الأحلام هذا النوع من الاختلاف وكثيرا ما يكون مهمًّا. يبدو أن مريضي يحس لاشعوريا، طبقا لحلمه، أنني مازلت «بجانبه». وتبدو أيضا الصورة التي رسمتها له أكثر تطابقا مع صورة الذات التي يراها في المرآة. ومن الواضح أنه يقبل فكرة أنني قادر على «فهمه» ويمكن أيضا أن أرى جانبه الأيسر «البشع» وأخاطبه. ويتيح ذلك تطورَ «حلفٍ علاجيٍّ» بمعنى أننا يمكن أن نناقش مشاكله صراحةً. إنه قادر على التعبير عما يشعر به من قلق بشأن عدم التناسق في صورة المرآة. وفي الحقيقة،

كان المحلِّل يخشى دائما إظهار الجانب «الأيسر» من وجهه، أي فقد الاحترام بتصرف أخرق ويشعر بخزي مريع من نفسه. وكان يعتقد أنه إذا لم يكشف إلا عن الجانب «الأيمن»، وربما حتى يتبنى موقفا «يمينيا»، فسيبدو بشكل غير رجولي وسيُرفَض خاصة من النساء. ونتيجة أن صدغه الأقصر كان ضعيفا بشكل لا يسمح له بالنظر إلى الأشياء «مباشرة» فقد كان بالضرورة يشعر بالضآلة والبشاعة. ويمكن فهم حلمه إلى حد ما طبقا لهذه الخطوط. لكن العنصر الأهم هو ثقته في أن المحلِّل قد يقدره ويفهمه.

وبقي السلام بيننا حتى بدأ غضبه النرجسي يتأجج في المرحلة التالية. وكثيرا ما غرق أكثر وأكثر في نوبات من الغضب لأن حياته لم تعد إلا خراء. وكان يغضب لأن مواهبه الفنية الرائعة لم تحظ بشهرة كافية، وكان مليئا بحسد مرٍّ على من «تحققوا» مع أنهم، في رأيه، أقل موهبة منه، ولم ينجحوا إلا بأموالهم أو نفوذ آبائهم. وكان يرى في كل ذلك دليلا على فساد المجتمع، مما جعله يحمل له كل الضغينة. وكان ساخطا أساسا لأن العالم لم يكن بالشكل الذي يتخيله ولم يشبع احتياجاته. وكان يتهم القدر، شاعرا بأنه تخلى عنه ورفضه برغم مميزاته الشخصية. وكان هذا كله يعني كارثة مروعة لنظرته النرجسية للعالم.

ولم يكن من السهل باستمرار أن أتحمل تقريعه حتى لو كان غير موجه ضدي. وكنتُ أشعر أني تدنيتُ إلى ما يشبه اللوحة المصوِّتة الموجودة لسبب وحيد: أن تكبر مبرر غضبه وتردد صداه. وحين حاولتُ التعاطف مع موقفه، استطعتُ أن أفهم أن قد يكون من الأفضل بالنسبة له، علاجيا، أن ينفِّس عن مكنون نفسه. وكان من الصعب أن أتحمل عدوانه العبثي، ولم أستطع منع نفسي من الإحساس ببعض الغضب. وكان قد شيد مقاومة عدوانية بشعة ضد أي محاولة لتعزيز موقفه الشعوري أو تمييزه. وكان العالم البذيء مسئولا عن تعاسته برمتها، وكنت أشعر دائما بخطر أن يراني عدوا بمجرد ألا أومئ بالموافقة على كل ما يتفوه به. ومن الواضح أني لم أستطع القيام بذلك، وكان علي بدل ذلك أن أقدم تفسيرات من قبيل: «أفهم أسباب غضبك، إنك تعود «للمنطقة السامة».» وكان يعرف ما تشير إليه «المنطقة السامة»، وأعني مرحلة في طفولته عانى خلالها من مشاكل في الأكل لخوفه من أن تدس أمه السم له. وجعله ذلك يشعر بالراحة لحظة، لكنه لم يمده حقا برؤية أوسع لغضبه. وبقي دائما خطر أن قد يتوقف التحليل بمجرد أن أصير جزءا من العالم المعادي له. إلا

أني، بكل أمانة، لا أستطيع أن أنكر- على الأقل أمام نفسي- أمنيتي في أن يتوقف حقا عن المجيء لأني شعرت باغتراب عنه ويأس مطلق. وخلق سلوكه العدواني صعوبات في مساره المهني، مما أجج غضبه لأنه كان يريد الحب من الآخرين برغم كراهيته لهم. وهنا جاء ما جعلني أشعر أني كنت على وشك الاستعداد للتخلي عن «الموقف التعاطفي» التحليلي الذي أتخذه، وكان علي أن أفهم أنه يعاني من توترات نرجسية عصيبة وكان الغضب حينذاك يحتاج للتنفيس. وفكرت مليًا ما إن لم يكن من الأفضل للطرفين أن ينهيا تحليلا أصبح بلا جدوى. لكنه جاء الجلسة، ذات يوم، بالحلم التالي: كان في صحراء تشبه الصحراء الكبرى. وفجأة صارت الرمال ناعمة فغاص فيها وغاص حتى كادت الرمال تغطي رأسه ولم تترك إلا يديه ممدودتين طلبا للمساعدة. واستيقظ من الحلم في خوف شديد.

ووجدت في هذا الحلم إنذارا، وشعرتُ في الوقت عينه بالامتنان والسرور لأنه اضطر إلى أن يجرب الخوف وأدرك أنه ليس أبديا- حتى أن ذاته المتعاظمة كانت تنكر حدوده. لكن النبضة الأساسية التي أدركتها هي أن آخذ بهاتين اليدين، إذا جاز التعبير، وأحاول انتشاله من هذه الرمال التي ابتلعته. وشعرتُ حينذاك أني بحاجة إلى «القبض» على مشكلته بشكل فعّال. ولأن الحلم أصابه بالهلع، فقد كان من الممكن أن يمنحني فرصة للكلام. وكنتُ قادرا على أن أبين له كم كان يغوص ويغوص في أوهامه عن الحياة وعن مواهبه الفائقة واضعا «الرمال في عينيه» بشكل خطير. وأخبرته أيضا كم شعرتُ أني تورطت في دور المستمع العاجز. وبالطبع أضفتُ أني أستطيع التعاطف مع هذه الآليات الدفاعية وفهمها وربما كانت ضرورية منذ طفولته. إلا أن من الواضح الآن، كما بيَّنَ الحلم، أنها أصبحت مدمرة للغاية. وحدثته عن ثقتي في أنه إذا استطاع أن يتخلص من الأوهام التي كانت تثير الكثير من الغضب في نفسه فسيجد في نفسه مواهب أصيلة وقيم حقيقية. وذكرتُ له بالتفصيل وبشكل خاص بعض القدرات التي شعرتُ حقا أنه يتمتع بها.

وغادر هذه الجلسة مشتتا تماما وعاد في المرة التالية ليقول إنه كان ينتابه كثير من الشك في أنه سيأتي ويراني من جديد، لكنه وجد بعد لحظة أنها كانت أكثر الجلسات حسما. وفي النهاية، أخبرني بأنه كان عليه أن يدرك أن موقفه كان بالضبط كما فسرته. ولمح لفترة طويلة بعد ذلك إلى حقيقة أن هذه الجلسة كانت تعني فاصلا حاسما حقا في حياته، أو أنها كانت بالأحرى بداية مرحلة جديدة.

وسألني أيضا، وكان محقا تماما، بنبرة تحمل بعض اللوم لماذا لم أخبره من قبل بحقيقة إحساسي تجاهه وتجاه سلوكه. واعترفتُ بالصعوبة المتنامية داخلي وربما بمشاعر الإثم من أن أسبب له بعض اليأس. (من المهم ألا نتصرف بشكل ديني تجاه الذات المتعاظمة. وفي رأيي أن على المرء أن يعترف بالنقاط التي يكون فيها المحلِّل محقا ولو جزئيا لتأكيد رأيه.) ومن ثم يمكن أن نناقش آلياته الدفاعية ضد أي تدخل من جانبي. وفي النهاية، انتبتنا نحن الاثنين مشاعر الامتنان لمنابعه اللاشعورية التي قدمت هذا الحلمَ إشارةً واضحة على تغير موقفنا.

ومن الواضح أن ذلك لم يستبعد غضبه تماما- وهو أمر مستحيل في هذه الحالة. لكنه اكتشف على مهل قدرته على التعبير عن الجزء الطيب من عدوانيته في فنه وازداد نجاحه كفنان. ومازال بالطبع يشعر بالإحباط كثيرا. لا يمكن لنجاحه أبدا أن يرضيه أو يثيره بشكل كاف. ورغم هذا كله، بدأت عملية هدأت فيها تدريجيا التوترات بين التوقعات المتعاظمة والواقع، إلا أنها بقيت متأججة بدرجة ما- قد تكون مثمرة، في حالته، لأن كل نشاطاته الفنية كانت تتغذى على هذه التوترات.

ويمكن أن نقول بإيجاز، تتضمن إحالة المرآة قدرة علاجية بقدر ما تجلب من تحولات في إدراك الذات وتقييم الذات عند المريض. وللمرة الأولى قد تجد نبضاتٌ تلقائية كثيرة- وتكون حتى ذلك الوقت محرمة ومرفوضة- اعترافا من (موضوع الذات) (المحلِّل)، وقد يقبلها المريض تدريجيا. والمسألة في النهاية مسألة تناغم مع الطبيعة الأصيلة لكينونتنا المتميزة ضمن حدودها الخاصة. ولا يمكن تحقيق هذا الهدف إلا بشكل تقريبي، ويعتمد تماما، خاصة فيمن يعانون من اضطرابات نرجسية، على الفرصة التي تتاح لهم والقدرة على أن يدركوا، أولا، بعض الفهم التعاطفي والانعكاس والاعتراف من محلِّلهم. ويحتاج المحلِّل أيضا، ليعمق تعاطفه ويطوره، إلى فهم لغة الحلم بشكل كافٍ، لأن الأحلام تعكس العالم الداخلي للشخص وآلياته اللاشعورية. إلا أن المحلِّلين اليونجيين الذين طوروا مهارات خاصة في تفسير الأحلام يجب أن يتذكروا أن (كيفية) التفسير، حين تكون إحالة المرآة في الصدارة، بالغة الأهمية. وبتعبير آخرٍ، من غير المثمر علاجيا أن نلقي (بالحقيقة) التي يعبر عنها الحلم (على الأقل في رأي المحلِّل) في وجه المريض، إذا جاز التعبير، بدون أن نراعي

هشاشته بدقة. ويتطلب، عموما، فنُّ التعامل مع الأحلام- حيث من الطبيعي أن تحمل رسالتها الرمزية معاني متعددة دائما- قدرًا كبيرا من البراعة. ويتطلب أيضا في حالة إحالة المرآة حساسيةً شديدة في تقييم قدرة المريض على الاحتمال.

الإحالة المثالية وفنتازيا النمط الأوَّلي

يرى كوهت أن شكل الإحالة التي يصفها ‹بالمثالية› يتأسس على حقيقة أن الوليد لا يحتاج فقط، لتكوين الذات النووية، إلى انعكاس ملائم لوجوده بواسطة موضوع الذات (الأب أو الأم)، لكنه يحتاج أيضا إلى أن يرى في أبويه قوة مطلقة ومعرفة شاملة. وحيث يصعب تمييز النماذج الأبوية من ذات الوليد، فاكتمالها يعني اكتماله أيضا، واندماجه مع ‹المعرفة الشاملة للأبوين›. ويتضح التمييز ببراعة، في كتابات كوهت (29؛ 31)، بين إحالة المرآة والإحالة المثالية. وللتعبير عنه ببساطة يمكن أن نقول إن إحالة المرآة تخضع للمبدأ الأساسي التالي: أنا مركز العالم وأنت مرآتي، تؤكد وجودي وتعكسه. أنت هنا من أجلي ومن أجلي فقط، أنت جزء من ذاتي. وفي المقابل يمكن أن يكون المبدأ الأساسي الذي تخضع له الإحالة المثالية: أنت مركز (كامل) للعالم وأنا أوجد بقدر ما أكون جزءا منك. وللشكلين كليهما مصدر في خبرة الوليد بالواقع المتوحد، بالاندماج بين الذات والموضوع؛ وفي سن الرشد، يُعوض كل منهما بطريقته، الإدراك السائد لذات المرء.

وأعتقد أن ظواهر الإحالة قد تلاحظ دون أن يبدو التمييز بين الشكلين بهذا القدر من الوضوح. وقد نفكر، مثلا، في مرضى يتوقعون من المحلِّل أن يؤكد كل أفعالهم وكل فكرة تصدر عنهم. ويبدو أنهم يحتاجون إليه كمرآة يمكن أن يدركوا فيها أنفسهم ويشعروا بها كحقيقة وبأن لهم الحق في الحياة. ويحتاجون منه أيضا أن يبرر أفعالهم وأفكارهم- ويرونها جزءا من أنفسهم- ليتأكدوا من أنهم على حق وليسوا على خطأ، من أنهم مقبولون وليسوا سخفاء، من أنهم طيبون وليسوا أشرارا. ويتذكر المرءُ الملكةَ في حكاية الجنيات سنو وايت، وهي تعتمد على مرآتها بالطريقة نفسها، وبرغم تصورها المتعاظم للذات إلا أنها تعترف بأن ‹مرآتها، مرآتها المعلقة على الحائط› هي التي تبدو ذات معرفة شاملة، وليست هي ذاتها. وهكذا قد نحتار فيما إن كان علينا ألا ننظر، في حالات معينة، إلى العنصر المثالي في إحالة

المرآة. وحين تعزى وظيفة المرآة للمحلِّل فقد يصبح المحك الذي تقاس عليه الحقيقة. ويوهب في (عصمته) القدرة على منح قيمة لوجود المريض وأيضا على نزعها منه. وصفات من قبيل العصمة أو القدرة المطلقة أو الكمال هي تصورات أو أفكار تنبثق من قدرتنا النمطية الأوَّلية على التخيل الإبداعي؛ وإلا فلن تتجلى في الطفل الذي يغني واقع أبويه بهذا التخيل. إلا أن الراشد يعزو عموما هذه السمات للألوهية- شعوريا على الأقل. وبقدر ما يأخذ كثير من الآلهة شكلا إنسانيا بقدر ما يرمزون أيضا لخبرة الطفل بموضوع الذات مطلق القوة، ويتم تصوره على هيئة خليط من الفنتازيا وإدراك الواقع.

وحين تُعزَى للمحلِّل صفاتٌ إلهيةٌ، فمن المؤكد أننا يمكن أن نتحدث عن إحالة مثالية أو، بتعبير آخر، عن إسقاط لفنتازيات نمطية أوَّلية. إلا أن مثل هذه المثالية مازالت ضمن المبدأ الأساسي الذي يميز إحالة المرآة: أنت هنا، بمعرفتك الشاملة، من أجلي فقط، كمرآتي المعصومة التي يكشف انعكاسها لي عن وجودي، ويكشف لي من أنا وماذا أكون. ولا يوجد المحلِّل (بمعرفته الإلهية الشاملة) إلا بقدر ما يستطيع أن يكون مرآة لعالم المريض. وهكذا يمكن أن نتحدث بالمثل عن مثالية وظيفته كمرآة.

أود بتقديم مثال من واقع حياتي العملية أن أبين عدة أوجه لإحالة مثالية، اقتصرت فيها المثالية على وظيفتي كمرآة. ويمكن بالمصطلحات اليونجية أن أقول إن الصور النمطية الأوَّلية أُسقِطَتْ عليَّ، وأَصبغَتْ عليَّ قوة تفوق قوة البشر؛ وكان مبرر وجودها، على ما يبدو، أن تنعكس على مريضي بصور شتى. كان المحلَّل شابا يعاني بشدة من رُهَاب الخلاء وكثير من الشكاوى السيكوسوماتية غير المحددة. وفي بداية العلاج لم يسمح لي أن أكون (هناك) كإنسان يحاول أن يخفف من شكواه بتدخلات قد تكون مفيدة. وبمجرد ما حاولتُ فتح فمي رفع يده في إيماءة دفاعية ورأيتُ الهلع في عينيه. لم ينقطع أبدا تيار شكواه وكان عليَّ أن أتخلى عن وظيفتي وأصبح حائطا للمبكى. وفي مقابل المريض السابق ذكره، لم يعطني إحساسا بأني غير مجدٍ بالنسبة له. بالعكس، شعرتُ أنه يتعامل معي جديا باعتباري قويا ومطلق القدرة بشكل لا يُصدَّق. وشعرتُ أحيانا وكأنه يتوقع مني النطق بالحكم بموته- وقد يحدث ذلك في أي يوم. وكان عليه أن يمنعني من التفوه بأي شيء على الإطلاق. وذات

يوم صرخ في على نحو غير متوقع: «بصرف النظر عما تفعله لي، شيء وحيد لن أسمح لك به- أن تسلبني الإيمان بالله».

من أين أتت هذه المخاوف إذا عرفنا أنه لم يكن يعاني من بارانويا ذهانية؟ كان طفلا غير مرغوب فيه من أم غير متزوجة، ولم يستطع أن يرى صورته في عين أمه إلا مشوهة ومرعبة. وبدا الأمر وكأن حقه في الحياة لم يكن أمر مسلما به بالنسبة له، وظل معلقا في الحياة في رعب شديد. كان تواقا دائما للدفء والحماية وتمنى بعد ذلك أن يعثر عليهما بالانضمام إلى جماعة دينية. وفيها أيضا خابت توقعاته بطريقة صادمة. حين بدأ يعاني من رُهَاب الخلاء وأعراض أخرى، اعتبر الأخوة مرضه عقابا من الله، لأن إيمانه بالمسيح ليس قويا كما ينبغي. وحين أراد أن يستشير معالجا، قيل له أن لا أحد غير المسيح يستطيع شفاءه، وكل هؤلاء المعالجين النفسيين ليسوا إلا آثمين ولا يهتمون إلا بالجنس وأمور أخرى قذرة. وساءت حالته وكان عليه ترك الجماعة والانتقال إلى مدينة أخرى. واستجمع كل شجاعته ليستشير معالجا برغم آراء الجماعة.

لم يثق في أني لستُ «مجرد آثم» قبل كل شيء، وكثيرا ما شعر بالذنب لأنه استشارني. وفي الوقت عينه، كنتُ أبدو فاتنا بالنسبة له، باعتباري «مجرد آثم» يرتبط بالضرورة بالنساء والجنس. وأخذ تدريجيا يظن بجرأة أن آراء الأخوة ربما كانت متعصبة إلى حد بعيد. وكانت مشاعر الإحالة متناقضة بشكل مؤلم ومفهوم.

واتضح، في مخيلته، بسرعة أني تحولت من مجرد آثم إلى عدو المسيح شخصيا، إذا جاز التعبير. كان يراني فاتنا ومطلق القدرة، وكان ينتابه، في الوقت عينه، رعبٌ مني لأني، في رأيه، أحث وأشجع على كل مغريات الجحيم. وهكذا كان يراني تجسيدا لعالمه الغريزي وأسقط ظله عليّ؛ وأصبح هذا الظل مطلق القدرة وشيطانيا بشكل نمطي أوَّلي، لأنه تفتت في وقت مبكر للغاية من حياته. وكطفل غير مرغوب من البداية غذى فنتازيا وهمية بأنه لن يكون مقبولا ومحبوبا إلا إذا كان «طيبا» (بصرف النظر عما تعنيه الكلمة) بشكل مطلق. وهو كمال مستحيل إنسانيا إلا أن التمسك بهذه الفنتازيا كان ضروريا له بشكل مطلق حتى لا يلعن في «الحكم الأخير» (أي حتى لا تتخلى عنه أمه وتتركه يائسا في جحيمه).

ومن ثم أسقط عليَّ فنتازيا نمطية أوَّلية، وقد يأمل المعالج في مثل هذه الحالة «عزل» هذا

الجزء من الإسقاط في النهاية، أي أن يدركه المريض كجزء من نفسه. ومن المدهش كثيرا أنه استطاع تدريجيا سحب جزء من إسقاطه، وهي عملية سارت بالتوازي مع اكتسابه لمزيد من القدرة على تحمل فنتازياته وأفعاله الجنسية. وصرتُ تدريجيا أقل عرضة لحمل إسقاط الشر المحض. وبدأ يعبر عن نقده لتعصب الجماعة بمزيد من الثقة، مع أنه مازال يشعر باحتمال أن تكون الأفكار النقدية من وحي الشيطان الذي يغويه ليشك في وجود الرب. وبينما بدأ يتقبل أوجه ظله بشكل أفضل صرتُ أكثر ‹إنسانية› إلى حدٍّ ما. بالإضافة إلى أن هذا التطور الإيجابي لم يصبح ممكنا إلا بتنشيط محتويات الإحالة الأخرى، في أعماقه اللاشعورية. وهذا يوضح، مرة أخرى، أن العمليات النفسية شديدة التعقيد بدرجة تجعل من المستحيل وصفها بصورة كافية بمستوى واحد من التفسير.

وبعيدا عن الأوجه المرتبطة بموضوع ‹عدو المسيح› الفاتن والمرعب، صارت خبرة حاسمة بالنسبة لهذا المريض أن يجدني ‹هناك› صالحا بشكل كافٍ حتى في وظيفة ‹حائط المبكى›. وإلى حد بعيد، لم تعد هناك أي ‹إدانة› موجهة إليه أيضًا. وكان خوفه من الإدانة يقيده بقيد مزدوج: إذا وثق فيَّ فقد يستسلم لحاجته إلى الاندماج وهذا بالنسبة له يماثل الاستسلام لدوافعه الغريزية الآثمة. وفي الوقت عينه كان يخشى أن أدينه وأرفضه لأن توقه للاندماج كان يرتبط بأكثر ذكريات الطفولة إيلاما، وهي ذكريات مرتبطة بأنه كان مرفوضا وربما حتى مُضطهَدًا. وبصرف النظر عن الموقف الذي كان يمكن أن يتخذه، فقد يوجد رفض وإدانة سواء من الرب أو من ‹المحلِّل الأم›. وسار الأمران معا وكانا نتيجة لاضطراب شديد في العلاقة الأوَّلية. وكان مريضي يتساءل، إلى أي حد يمكن أن يثق بي، وإلى أي حد يمكن أن أمنحه مزيدا من الوقت للتعامل مع التناقض المؤلم في المشاعر وكل النزعات والعواطف المتصارعة التي تتجلى في الإحالة.

وحين ترك إخوانه عاش في بيت تابع لإدارة دينية. وانتابه أيضا إحساس بالوقوع هناك في الفخ، إلا أنه لم يكن يستطيع ترك البيت بدون أن تسيطر عليه نوبات شديدة من القلق، نتيجة لرُهَاب الخلاء الشديد. وإذا كان العلاج النفسي ممكنا على الإطلاق فقد كان عليَّ أن أتخذ خطوة غير تقليدية من المنظور التحليلي. وحيث لم يكن من الممكن أن تستمر الجلسات إلا في البيت الذي يعيش فيه فقد كان علي أن أذهب إليه، أن أزوره حيث يقيم وأتكيف

مع ظروفه. مما أتاح له خبرة علاجية يوجد فيها شخص هناك وكان هذا الشخص محل ثقة إلى حد بعيد وقد أولى احتياجاته النفسية اهتماما تعاطفيا- بدرجة معينة (كان يشعر بشكل مفهوم أنها محدودة للغاية). ولكنه، نتيجة لذلك، تجرأ تدريجيا على سماع بعض ملاحظاتي واكتشف أنها لم تكن تدينه وكانت تعبر عن فهم لمخاوفه وصراعاته.

وحين كان الجو ملائما كان يمكن عقد الجلسات في الخارج حيث وجد، بعد بعض التردد، في نفسه الشجاعة على مغادرة البيت حين كان يمكن أن يعتمد على صحبتي. وأتى وقت استطاع فيه أن يخرج ليتمشى بمفرده بشرط أن يثق من قدرته على أن يتلفن لي بمجرد أن يصل إلى الجهة التي يقصدها. واستطاع بسرعة أن يزورني في مكان عملي، وتجرأ في خطوة إضافية على أن يقوم برحلات في القطار. وكان يمكن أن يتلفن لي في المحطات المختلفة على طول الطريق ليتأكد من أني مازلت (هناك) من أجله. وبدا الأمر وكأنه يحتاج، ليتجول مستقلا، إلى مرآة تعكس باستمرار حقيقة أنه يوجد حقا كشخص وأن رجليه يمكن أن تحملاه وتنفسه لن يتوقف وأنه سليم ومتماسك. ووصل في النهاية إلى مرحلة قلَّتْ فيها حاجته للشكوى من الأعراض السيكوسوماتية غير المحددة. ومن الطبيعي، أنه مازال يريد أن يعبر الآخرون عن الإعجاب به، ويحتاج لهذا التعبير ليحافظ على شجاعته. وأثناء ذلك التقى مريضي بعدد من الفتيات- من خلال الإعلان في مجلة. وتورط في مغامرة جنسية، وكانت مشاعره المتناقضة تجعل من الصعب إقامة أي علاقة. كان يريد لصورته أن تنعكس في المرآة ويُدلَّل ويُفهَم فهما كاملا، وفي الوقت عينه كان يرتبك ويختنق مع اقتراب أي شخص منه خاصة حين تبادر فتاة بالاقتراب منه. وكان في الحقيقة يتطلع لموضوعِ ذاتٍ يكون (هناك) بشكل مُرْضٍ تماما بالصورة التي يحتاجها. وبمجرد أن تكون لرفيقته مشاعر واحتياجات خاصة مستقلَّة عنه، يسيطر عليه إحساس بالإحباط والفزع والغضب.

وتبين الحلقة التالية أن محتويات الفنتازيات النمطية الأوَّلية التي كان يسقطها عليَّ تغيرت أثناء ذلك. أتى ذات يوم للجلسة غاضبا غضبا شديدا. كان غاضبا مني لأن الفتاة التي يحبها بأسلوبه الذي يحمل مشاعر متناقضة قطعت العلاقة معه قبل يومين. كان غاضبا مني، من المحلِّل. واكتشف تدريجيا أن غضبه يغطي فنتازيا تحمل المحتوى التالي: كان نصيبه سيئا لأني ضننْتُ عليه بحظه في الحب. وبالطبع، كان يعرف تماما أني لم أكن مسئولا مباشرةً

عـن قطع العلاقة مع الفتاة. وظل الغضب مسـيطرا عليه لأني لم أضطلع بدور فينوس- أو على الأقل ابنها كيوبيد- لأصوب سهام الحب وأدفع الفتاة في آخر لحظة للوقوع في حبه من جديد. وكان يرى أني أستطيع القيام بكل ذلك، وأني أتمتع بهذه القدرة، إن شئتُ، يمكن أن أهبه الحب. وبدلا من ذلك كنتُ خسيسا ولذا وقف القدر ضده.

وجد المريض صعوبة في الاعتراف شعوريا بهذه الفنتازيا، ناهيك عن التحدث لي بشأنها- لأنها عبثية إلى حد ما. لم يكن يعاني من اضطراب ذهاني وكان يعرف أن لا علاقة لي بما يغضبه. وكان يدرك أيضا أني أحاول فقط أن أساعده في فهم سبب تراجع الفتيات عن حبه. ظل غاضبا وأخذ يتصارع معي كما يمكن لامرئ أن يتصارع مع القدر. ويمكن أن نرى أن غضبه يأخذ شكلا نرجسيا نموذجيا.

حدث هذا كله في فترة من تحليله أصبح خلالها معتمدا علي، ولم يكن يثق في فعل أي شيء بدون مباركتي أو على الأقل بدون غفراني فيما بعد. وعبر أيضا عن اعتقاده بأني أعرف مقدما كل ما قد يحدث له في المستقبل. وكنت شريرا وقاسيا لأني لم أخبره بذلك، تاركا إياه يواجه كل المخاوف التي تتضمنها مخاطر الحياة.

وهذا كله له معناه: طالما كنتُ سيِّدَ قَدَرِه، فعلي أن أعرف كل شيء مقدما. كنتُ مطلق القوة وشامل المعرفة؛ وبتعبير آخر، كنتُ أجسد الذات بمفهوم يونج.

ومع أننا قد نكون على حق حين نصف فنتازيات الإحالة هذه بالمثالية، إلا أن علينا أن نتذكر أن (قوتي المطلقة) لا توجد إلا لتساعد المريض على إشباع كل احتياجاته؛ وحين لا يتحقق ذلك، يغضب بأسلوب نرجسي نموذجي. وفي المقابل تتميز الإحالة المثالية تماما، كما وصفها كوهت، بحقيقة أن المريض يشعر بحاجة إلى أن يصبح جزءا من (كمال) المحلِّل ويتلاشى بالاندماج معه. وكثيرا ما تلعب هذه الظاهرة دورا مهما في إحالات الحب، أحيانا في بعض فنتازيات المحلَّلين بأن الزواج من المحلِّل قد يتيح لهم (اتحادا) أبديا معه. وكثيرا ما تظهر الأحلام النمطية في هذه المجموعة، حيث يعيش المريض في بيت المحلِّل وهو بيت (متميز) عادة، وهو على أي حال أوسع وأجمل مما هو في الحقيقة. وفجأة تصبح حياة المحلِّل شيقة أو فاتنة بشكل رهيب. يتخيل المحلَّل أمورا كثيرا تتعلق بشخصية المحلِّل وأفكاره وخبرته في الحياة وفلسفته؛ ويرى هذا كله في ضوء ساطع، وتكون جاذبيته هائلة ويمثل

في الوقت عينه معاناة شديدة قد تحدث نتيجة إدراك استحالة تحقيق هذا التوق. ولا يتجلى هذا الاحتياج للاندماج مع (موضوع الذات المثالي) (كوهت) بالضرورة في فنتازيات شهوانية أو جنسية. وتلعب هذه المجموعةُ دورا حين يصبح المحلِّل نموذجا مثاليا بالنسبة للمحلَّل- دورا مستقلا تماما عن الجنس فيمن يتضمنهم. ويصف يونج هذا الشكل من المثالية (بفنتازيات التابع) (92: 263). ومن الملاحظات المتكررة أن الطالب، في كثير من (المحلِّلين المتدربين) مثلا، يحوِّل شخص المحلِّل وآرائه إلى شكل مثالي، ويكيف موقفه طبقا لذلك. وقد يتوحد معه أو حتى يحاصره وطبقا لذلك قد نخمن بسهولة بالغة من هو المحلِّل المثالي لطالب بعينه، وإذا اقتبسنا كلام شيللر (171) بحرية تامة (أنت بارع في تقليد طريقة تنحنحه وتلعثمه وبصقه).

وأحيانا يلعب هذا النوع من المثالية، كمرحلة انتقالية، دورا مهما في عملية التفرد. ومن الواضح تماما أنه يتضمن، من المنظور اليونجي، المحلِّل مجسِّدا أسمى القيم الشخصية للمحلَّل، أي حاملا إسقاط الذات. ويتيح ذلك للمحلَّل أن يدرك كليته الكامنة. إلا أنه يتضمن خطر البقاء في حالة الثبات على صورة المحلِّل، وهي صورة تندمج بدورها مع ذات المحلَّل. وقد تفسر (تصبح ما أنت عليه) لاشعوريا على النحو التالي: تصبح على صورة محلِّلك، لتكون ما أنت عليه. وتكون العملية التي تنسحب خلالها الإسقاطات المثالية بدرجة ما بالغة الأهمية. وتحدث عادة بشكل طبيعية تماما حين يبدأ المريض عاجلا أو آجلا ملاحظة أن المحلِّل لا يناظر تماما المثالَ الذي يُسقَط عليه. وقد تظهر المشاعر المؤلمة للتحرر من الافتتان، وقد تساعد أساسا في حث عملية الانفصال. وأرى أن مصطلح (التحرر من الافتتان) ملائم للغاية بقدر ما يتضح أن المرحلة السابقة مرحلة (افتتان).

وأتفقُ مع موقف كوهت حين يكتب أن على المحلِّل ألا يرفض أبدا المثاليات فجأة. وعليه أن يسمح للمرضى بالإحساس بالإحباط وخيبة الأمل حين لا يلبي توقعاتهم، لأن هذا الإحباط يتضمن بدقةٍ القدرةَ على (تحول) البنى الداخلية. وتجري هذه العمليات التحليلية بالتوازي تماما مع تطور ذات متماسكة في الطفولة المبكرة. ويتضمن (انسحاب الإسقاطات)، بالمصطلح اليونجي، أن يبدأ المحلَّل في إدراك المحتويات النفسية التي أسقطها على المحلِّل وفي (امتلاكها). وقد يكون هذا الاكتشاف للحياة الداخلية للمرء خبرة

مهمة؛ تعني نمو الشعور، وتمثل في النهاية القدرةَ العلاجيةَ الكامنةَ في الإحالة المثالية.(*) ومن الواضح أن المحلِّل يواجه مشاكله الخاصة استجابة لمختلف صور الإحالة. ونخصص مناقشة منفصلة لهذه المشاكل ولتفاعلات الإحالة المضادة في القسم التالي من هذا الفصل.

تحدث الإحالة المثالية وإحالة المرآة كلتاهما بدرجات متفاوتة في كثير من عمليات التحليل. وكثيرا ما يتأرجح الأمر بينهما، وكثيرا ما يظهران معا. وأود، فيما يلي، أن أقدم مثالا تفصيليا لكيفية تعاقب هذين الشكلين من الإحالة بشكل يكاد لا يلحظ.

في ثلاث جلسات متتالية مع محلِّلة، كانت امرأة في حوالي الأربعين من عمرها، شعرتُ بإجهاد شديد وكنتُ أقاوم النوم. ولم يكن (المحلِّل المثالي) في داخلي يحب على الإطلاق هذا النوع من الاستجابة، ولكن حقيقة أنها تكررت ثلاث مرات جعلتني أدرك أنها ربما كانت تفاعلا متزامنا مع إحالة مضادة.(**) ولكن، ماذا يعني ذلك؟ لا يمكن أن تكون المشكلة كما تحدثت عنها مريضتي، وذلك لأن الموضوعات كانت شيقة تماما برغم تقديم كثير من التفصيل.

وأثناء ذلك كانت قد مرت أربع سنوات على بداية تحليلي للمرأة. أتت لأنها كانت تخشى الخجل دائما. مما جعلها تشعر بهشاشة مرعبة وبالغرق في الحياء بحيث كانت تميل بشكل متزايد لتجنب الآخرين. وارتبط، بالنسبة لها، تواجدها مع الآخرين ورؤيتهم لها بالخوف ومشاعر الخزي.

إلا أن مريضتي كانت تتمتع بموهبة عظيمة في الاستماع للآخرين وفهمهم، أي أن تعاطفها كان متطورا تماما وهو بدقة ما يفتقر إليه عموما، في رأي كوهت، من يعانون من اضطراب الشخصية النرجسية. وعززت هذه الموهبة حقيقة أنها دُفعتْ منذ طفولتها المبكرة لتطوير حساسية بالغة لتتكيف مع توقعات أمها باستمرار؛ وكانت هذه هي الطريقة الوحيدة لتستطيع على الأقل أن تحظى بأقل قدر من الاهتمام، وهو ما كانت تحتاج إليه

(*) لم أذكر أن المثالية قد تظهر أيضا كآلية دفاعية ضد الكراهية أو الحسد أو النبضات الجنسية أو الاحتياج إلى التحقير... إلخ. ويتضح الأمر وكأن المحلِّل بوضعه (أعلى) يكون في منطقة لا تمس نسبيا. وهكذا يتجنب المريض خطر الاقتراب من نفسه أو من المحلِّل.

(**) سنناقش الإحالة التوافقية (فوردهام) بعد ذلك في هذا الفصل.

بشكل حيوي من تلك المرأة التي أنها كانت تعاني بوضوح من اضطراب نرجسي. وفيما بعد استمرت تقدم احتياجات الآخرين على احتياجاتها الشخصية؛ وحين كانت لا تستطيع تلبية توقعات شخص ما كانت تعذبها مشاعر الإثم الشديد. وحين اقتربتُ أكثر من حالتها كان عليَّ أن أتساءل ما إن كان موقفها التعاطفي لا يميل للتأثر بالإسقاطات؟

وحاولتْ، أيضا، في التحليل أن تتكيف مع (توقعاتي) وكانت ترى جانبي (الروحاني) مثاليا تماما. وكانت هذه المثالية تعني، بالنسبة لها، أن تقدم لي أحلاما مهمة وموضوعات شيقة. وحين فشلتْ في ذلك، شعرتْ بالخوف والخجل والتدني، وانتابها إحساس بالخواء الداخلي. واتضح حينذاك أن الاندماج مع موضوع الذات المثالي- أي مع (المبدأ الروحاني) الثمين- فشل من جديد. أبدت عموما اهتماما رائعا بالتحليل، وتعاونت بصورة طيبة وذكية، وكانت تتمتع بمشاعر متميزة تماما بالارتباطات النفسية. ولأنها كانت شخصية لبقة تماما، لم يبدُ في إعجابها بي الكثير من التطفل. واتضح تماما أن الميل للجانب الروحاني لم يكن مجرد وسيلة دفاعية ضد المحتوى الشهواني، وبدا مناظرا لاحتياج أصيل فيها. وهكذا شعرتُ عموما، في الإحالة المضادة حتى هذه النقطة، بالحياة في وجودها وبأن ذهني مليء بأفكار لتفسيرات محتملة. وكنتُ أسهب أحيانا في تفسيرات رائعة للغاية، وبدا أن محلّلتي تشعر بأن هذه المناقشات تغنيها وتغذيها- مع أنها خافت أحيانا من أن تنسى وهي في طريقها إلى البيت كل ما تعلّمته من أمور شيقة. وتحسنتْ أعراضها تدريجيا، وأدركنا نحن الاثنين حقيقة أن ميلها المستمر للإحساس بالإساءة والارتباك بسهولة منعها من التلقائية الحقيقية. وبشكل مميز لم تعد حينذاك تتردد في الظهور وسط مجموعة مهنية كبيرة أو حتى رؤسائها حين كانت تشعر أن عليها أن تقف وتقاتل لسبب مهم، أي أن تصلح خطأً أو شيئا من هذا القبيل. وكان ينتابها في تلك الأوقات إحساس بأنها تُدفَع بفكرة روحانية تتجاوز الشخصي. لكن الذهاب إلى المطعم أو تناول كوب من القهوة مع الأشخاص أنفسهم كان يتطلب منها جهدا هائلا للتغلب على مخاوفها من المواجهة.

ولم أستطع زحزحة إحالتها المثالية واعتبارها (مجرد تعويض)، كانت حيوية للغاية بالنسبة لها. تحدث خيبة أمل المحلّل، كما ذكرت من قبل، في عدم توافق المحلّل مع صورة الفنتازيا المثالية، تدريجيا في أفضل الحالات. بدأتْ محلّلتي أيضا توجه لي أحيانا بعض النقد، ورحبتُ من منظور علاجي بهذه الجرأة.

ولكن ماذا كانت تعني نوبات النعاس المتكرر التي داهمتني؟ قررتُ في ثالث نوبة مناقشة تفاعل الإحالة المضادة مع محلِّلتي بدلا من تجاهله. وكان من الواضح أني لا أستطيع، واضعا هشاشتها في الاعتبار، طرح المشكلة طرحا مباشرا وإخبارها بأنها أضجرتني لدرجة النوم. وقد لا تكون تلك هي الحقيقة. كان عليَّ أن أسألها ما إن كانت قد شعرتْ حينذاك أنها كانت بعيدة وربما منعزلة عني. وكانت قادرة في الحقيقة على أن تخبرني بأن قد انتابها إحساس بأنها كانت تهذي عن أشياء تافهة تماما، كان من الطبيعي ألا تتوقع مني أن أهتم بها، وهكذا ازداد إحساسها بالشك في نفسها. ما كانت تعنيه، بتعبير آخر، حين لم تكن تجد صدى تعاطفيا مني كانت تشعر بأنها مرفوضة وتافهة. وبيَّن تحليل إضافي لموقفنا أنها وجدت أن عليها باستمرار التخلص من الاحتياج المتزايد دائما لموضوع ذاتي منعكس. وتوارى هذا الاحتياج في الأعماق وبدأ يظهر للضوء آنذاك تدريجيا. وكان احتياجا للرؤية والإعجاب وإدراك «البريق في عين الأم». وحيث أن احتياجها ارتبط بذكريات صادمة ومُحبطة، فقد صاحبه خوف، وكان لابد أن يُكبَت. وكل ما كان يمكن أن تعيه في هذه المرحلة من التحليل هو المخاوف المتزايدة من أن تصيبني بالضجر بموضوعات تفتقر للإمتاع. حاولتْ أن تصيبني بالضجر، كما أشار نعاسي، وتحولتُ بالتالي إلى صورة الأم الرافضة وغير المتعاطفة، بينما مازالت عاجزة عن منحي أي إشارة لاحتياجها الحقيقي للانعكاس. وساعدتها جهودنا في تفسير إحالة المرآة المنبثقة على التعبير عن نفسها بحرية أكبر حين شعرتْ أني أسأتُ فهمها أو آذيتها أو رفضتها. وكان هذا بداية لمزيد من التقدم في الطريق لتأكيد الذات والشفاء من الأعراض التي كانت تعاني منها.

التعاطف والإحالة المضادة والمشاكل النرجسية للمحلِّل

قد نحتاج في هذه المرحلة أن نتأمل مسألتين: كيف يمكن للمحلِّل أن يوفق بين دوره العلاجي في التعاطف والاستبطان وبين مشاعر الإحالة المضادة التي يشعر بها، وكيف يستطيع ألا يدع احتياجاته النرجسية وإحباطاته تتعارض مع التفاعل العلاجي؟ وحين أصوغ المسألة بهذه الطريقة، أبدو وكأني أسعى لشيء من قبيل القدرة التكاملية المثالية؛ ومن الواضح أنه لا يوجد محلِّل يستطيع قضاء حياته في هذا الواقع اليومي. وإذا كان من الممكن

أن يجاهد كثيرا بحيث لا يتطابق مع هذا المثال، فسوف يخاطر بفقد التعامل الجيد نتيجة مرونته وتلقائيته. وعلينا بالتالي أن نقبل حقيقة أن على المحلّلين أن يتوافقوا، مرات ومرات، مع متناقضات كثيرة متأصلة في نشاطهم المهني. وأعتقد أن هذا المظهر إيجابي على الأرجح لأنه يدفع المعالِج إلى أن يبقى على اتصال بتيار الحياة، ويظل إنسانا.

وأود، فيما يلي، مناقشة بعض المشاكل الخاصة المتأصلة في مهنة المحلّل، باقيا قدر المستطاع بالقرب من خبرته اليومية. وأبدأ بالإشارة إلى النوبات الثلاث المتتالية من النعاس التي داهمتني (انظر الصفحات السابقة). ومن الواضح أن أي شخص يمكن أن يجد نفسه في موقف يشعر فيه بنعاس شديد في وقت غير مناسب. وهو أمر محير يقاومه المرء غريزيا. وحاولتُ ذلك، وبدا في البداية عجزي عن البقاء منتبها لمحلّلتي واهتماماتها أمرا لا يغتفر. وكشف لي تعاطفي مع موقفها بجلاء (وفجّر إحساسي بالذنب!) أن حضورها الجلسة التحليلية كان يكلفها جهدا شاقا، حيث كانت تعيش بعيدا عن زيورخ، بالقرب من الحدود الألمانية. وبصرف النظر عن أنها كانت تبذل كثيرا من الطاقة والوقت، فقد كان عليها أيضا أن تقدم تضحيات مالية. بالإضافة إلى أني كنتُ على علم بهشاشتها، وأعرف أنها رأت في النعاس الذي داهمني رفضا لها وحطًّا من شأنها. ولكن السؤال هو ما إن كانت استجابتي غير الملائمة يجب أن تبقى خفية حقا عن إدراكها الذي يتسم بحساسية مفرطة. وهكذا بدأت الحيرة في البحث عن أسلوب للتعامل مع هذا الموقف. وأحاول الآن أن أعبر بدقة أكبر عن التتابع السريع للأفكار التي مرت بذهني: قد يكون من الأفضل أن أخبرها بأمانة بأني أشعر بتعب شديد- وأتبع بالتالي فكرة يونج في ‹أن يقدم الطبيب بعض المعلومات عن نفسه›. ومن معرفتي لها، كان يمكن أن تفهم موقفي ويقل ميلها للربط بين نعاسي وإحساسها بأنها مملة؛ على العكس، قد تلتمس لي عذرا على الفور. وقد تشعر، لأنها تعتقد أني مرهق بالعمل، بالتردد في ‹أن تثقل› عليّ بمشاكلها في هذه الجلسة، حيث يكمن أحدُ أسوأِ مخاوفها في الخوف من أن تثقل على شخص وتفقد حبه. ولا تشعر، على أي حال، بأنها حرة في ‹استخدامي› كمعالِج طبقا لاحتياجاتها. وقد تنكص إلى أنماط قديمة من التفاعل، تعود إلى طفولتها: لم تكن أمها التي تعاني من اضطراب نرجسي ‹هناك› أبدا بصورة ترضيها وتوقعت، بدلا من ذلك، أن تهتم الطفلة باحتياجاتها. وعلى أية حال، وبصرف النظر عن

طريقة تفكيري في الموقف، إذا أردتُ رؤيته من منظورها، فمن الأفضل أن أُبعِد نعاسي، وأخفيه بأقصى ما يمكن. وهذا ما فعلتُه في جلستين. لكنه لم يبدُ (صحيحا) أيضا: أي محلل حساس يفهم عادة مثل تلك المناورة على أية حال، وبينما كنتُ مشغولا بدفع النعاس بعيدا عن عيني، لم أكن أولي مريضتي اهتماما تعاطفيا كاملا. والمحلِّلون، في الحقيقة، بشر أيضا، لهم نقاط ضعف ولهم حدود. ويمكن أن يكون الاعتراف بهذا الأمر مفيدا لبعض المرضى، حيث يدفعهم لسحب جزء من إسقاطاتهم المثالية. وهذا الإدراك البسيط لحدود المحلل الإنسانية، بقدر ما يوضع في الاعتبار، قد يساعده على تعامل أفضل مع الفكرة المهنية المثالية التي تكون جامدة أحيانا وتتعلق بأنه (هناك) دائما صورة نموذجية لراحة مرضاه. ومن المهم أيضا أن نتذكر حقيقة أن تمنيات القوة المطلقة المنبثقة في الذات المتعاظمة قد تختفي في هذه الفكرة المثالية. ومن الواضح، من ناحية أخرى، أنه لا يجب على المحلِّل (إساءة) استخدام هذه البصيرة كعذر لمجرد أنه لا يمكن الاعتماد عليه ولا يبدي اهتماما كافيا بالمريض.

وكما قلتُ من قبل، في موقف معين مع مريضتي رأيتُ أخيرا في نوبات النعاس التي كانت تنتابني في حضورها ظاهرة تدخل في إطار الإحالة المضادة. وبدا أنها الطريقة الوحيدة للخروج من مأزق وجدتُ نفسي فيه؛ وحين انتهى، كان أيضا أكثر من مجرد مخرج. كان مثالا إضافيا للخبرة التحليلية العامة التي ترى أن الحساسية المتزايدة لاستجابات المحلِّل في الإحالة المضادة قد تساعده على إدراك العمليات الأكثر عمقا في المحلَّل. وهكذا تخليتُ عن الصراع المباشر مع نعاسي ورأيته مرتبطا (بذبذبات الهواء) بينها وبيني. وكانت توجد، في الحقيقة، إعاقة ضئيلة لارتباطنا المتبادل نتيجة رد فعلي. بدا الأمر وكأن (ذبذبات) معينة تنبثق من لاشعورها لا تستطيع الوصول إليَّ. ولأني كنتُ منتبها لما تنهمك فيه محلَّلتي ظاهريا، فقد فشلتُ في أن أعي هذا التغير الطفيف. إلا أن نعاسي المفاجئ، وهو أمر يتعارض تماما في موقفي الشعوري، أتاح لي أن أدرك جزءا من الموقف الداخلي للمريضة، وألحظ خوفها نصف الشعوري من أن تضجرني (بعقمها الفارغ)، وهو سبب تقوقعها. واستطعتُ، بأخذ تفاعلي النفسي على محمل الجد، أن أفهم بصورة أفضل ما يحدث في داخلها، وأكسب تعاطفا على مستوى أعمق، إذا جاز التعبير.

نتناول هنا ظواهر ترتبط بما يعرف بالإحالة المضادة؛ وقد وُضِعتْ مشاكلُ صعبةٌ إلى

حد ما أمام رواد التحليل النفسي. وقد نتذكر أن بروير، أول زملاء فرويد في العمل، شعر برعب شديد من قوة العاطفة التي نشأت بين أنّا أوه وبينه أثناء علاجها حتى أنه صحب زوجته إلى فينسيا لقضاء شهر عسل ثانٍ (77). ونعرف أن فرويد فيما بعد نصح المحلّلين بالتخلي عن مشاعرهم كلها بما فيها المشاركة الإنسانية (37: 115). مع أن فرويد كان يعني بهذه الوصية مجرد توجيه. وفي الأيام الأولى للتحليل كانت مشاعر الإحالة المضادة تعتبر ضارة بالعلاج، حيث من المفترض أن يتخلى المحلّل عن مشاعره تجاه المريض قدر المستطاع، بمساعدة التحليل الذاتي.

واختلف يونج بسرعة مع هذا المنظور التحليلي لأنه توصل، من واقع خبرته، إلى أنه (لا يمكن على أي حال أن يكون العلاج إلا نتاجا لتأثير متبادل، يشارك فيه الطبيب بكل كيانه ويشارك فيه المريض بكل كيانه) (95: 163). وهكذا يرى أن المحلّل لا يستطيع إطلاقا أن يحافظ على مسافة آمنة بعيدا عما يثير عواطف المريض. بالإضافة إلى ذلك، وعلى النقيض من التحليل النفسي في مراحله المبكرة، لا يمكن حتى أن يكون ذلك محلا للرغبة. يكتب يونج:

> يمكن أن نقول، بدون كثير من المبالغة، يتمثل قدر طيب من كل علاج يفتش عموما في الأعماق في فحص الطبيب لنفسه، لأن ما قد يصلح به نفسه قد يأمل في أن يصلح به المريض. ولا بأس أيضا إذا شعر أن المريض يكرهه، أو حتى يخدشه: الضرر الذي يلحق به هو مقياس قدرته على العلاج. وهذا، وحده، هو معنى الأسطورة اليونانية عن الطبيب الجريح. (110: 239).

ونعود فيما بعد لصورة (الطبيب الجريح). ويجدر بنا، في المرحلة الحالية، أن نذكر أن المرضى كثيرا ما يتمتعون بموهبة غريزية في التقاط جرح المحلّل بشكل محدد. وقد يتجنبون القرب منه- مما يضر بالعلاج ضررا بالغا، وقد يستخدمون معرفتهم، بالعكس، لاستثارة المعالِج. وعلى أي حال يميل المحلل أيضا لإسقاط محتويات لاشعوره على بعض المحلّلين كما يحدث في أي مكان آخر. مثلا، قد يستمتع، لاشعوريا، محلّلٌ ليس على وعي كافٍ باحتياجه للقوة باعتماد بعض المرضى عليه؛ وقد يجهض، ببراعة، محاولاتهم للاستقلال عنه، أو يشعر بالضرر إذا نجحوا في اكتساب مزيد من الاستقلال عنه. ويستطيع دائما تبرير

هذا السلوك الذي يتسم بالسيطرة بزعم أنه يفعل ذلك لصالح العلاج. ويستطيع أيضا أن يستخدم رطانة مهنية (اكتشاف، مقاومة تجاه اللاشعور... إلخ) ليخفي حقيقة أنه يحاول لاشعوريا إشباع احتياجاته. وحين يدفع محلِّلٌ، نتيجة لمخاوفه واحتياجاته غير المعروفة، المريضَ لاشعوريا إلى دور يقلص واقعه، أو يشوهه، تمثل الإحالة المضادة أكبر عقبة أمام التحليل المثمر. وحتى نحد من هذا الخطر قدر المستطاع فلا مفر من تحليل دقيق للمحلِّل.

وهدف ما يعرف بالتحليل التدريبي هو: يجب أن يدرك محلِّل المستقبل باثولوجيا نفسه ويعترف بها قدر المستطاع. ومَنْ لم يدركوا في أنفسهم شدة الظواهر العصابية على الأقل ومن لم يحاولوا التعامل معها أناس غير مؤهلين لممارسة العلاج التحليلي. أحتاج، إذا أردتُ استخدام التعاطف بطريقة أصيلة ومميزة، أن أعلم، بدرجة ما على الأقل، مقدار المعاناة النفسية التي قد أتعرض لها. وهنا تكون صورة (الطبيب الجريح) مناسبة تماما. ومما يبدو مهما أيضا أن يتعلم محلِّل المستقبل من خبرة حياته التي صارت شعورية، ويعرف أن مواجهة المرء لمشاكله أو عقده قد تؤدي إلى تطور إيجابي في الشخصية. ويحتاج إلى معرفة الفعالية الكامنة للعلاج النفسي التحليلي ليستطيع أن يقاوم يأسه أحيانا حين يكون عليه أن يتعامل مع حالات يبدو أن لا أمل فيها. بالإضافة إلى أن التحليل التدريبي يجب أن يمد المتدرب بإدراك شعوري (لمعادلته الشخصية)، ونقاط ضعفه والجذور التعاطفية في رؤيته للعالم. ويجب أيضا أن يجعله أكثر وعيا- وهذا، في رأيي، أمر أساسي، لأنه سيتعرض باستمرار لخطر ترك إحالة مضادة وهمية تتداخل مع إدراك تعاطفي ملائم لواقع المريض. وبالتالي فهو يحتاج كثيرا لاستعداد داخلي للشك المتكرر في إدراكه للمريض والإجراءات التي يستخدمها، بدون أن يشعر بعدم الثقة في مهنته أو حتى في هويته الشخصية، حيث أن تأثير ذلك قد يكون سلبيا على التحليل. وأعتقد أن فعالية المعالج تعتمد عموما على ثقة أصيلة في نفسه، حيث تخلص هذه الثقةُ الغرفةَ في الوقت نفسه من الشكوك التي تنتمي، بالنسبة له وللمريض، للعمليات النفسية بشكل لا مفر منه.

ومع أن الوعي الملائم للمحلِّل بدوافعه وعقده اللاشعورية لا يمكن أن يمنعه تماما من الإسقاطات الفظيعة، إلا أنه على الأقل يلطِّف من تأثيرها. وكان يونج محقا في التأكيد على أن المريض والمحلِّل يتبادلان التأثير دائما. وأدى ذلك، في الخمسينيات، ببعض السيكولوجيين التحليليين إلى إدراك أن الإحالة المضادة يمكن استخدامها لصالح التحليل (24)، لأنها

دائما تفاعلٍ مع إحالة المريض. والحقيقة المؤكدة أن هذا التأثير المتبادَل (وهو لاشعوري عادة) يمكّن المحلّل من الحصول على معلومات عن العمليات الأعمق في المريض بإدراك بعض تفاعلاته العاطفية وفنتازياته اللاشعورية- وهو أمر حاولتُ توضيحه في المثال السابق. كيف يدرك المحلِّلُ نفسَه، وأية مشاعر أو أفكار أو مخاوف أو توترات قد تنبعث تلقائيا في لحظة ما- قد يرتبط هذا كله بما يدور في أعماق المريض. وأطلق فوردهام على هذه الظاهرة «الإحالة المضادة المتوافقة syntonic»، مقابل «الإحالة المضادة الخادعة» (24: 137 وما يليها).(*) وقد نضيف أن عددا من المحلِّلين النفسيين الفرويديين اهتموا، منذ الخمسينيات، بالملاءمة العلاجية للإحالة المضادة وقاموا بأبحاث في هذا المجال (60؛ 161؛ 158). وصاغ هايمان الفرضية الأساسية بأنَّ «لاشعورَ المحلِّل يفهم لاشعورَ المحلَّل. ويتجلى هذا التفاهم المباشر في الطبقات الأعمق من النفس على السطح في المشاعرِ التي يدركها المحلِّل استجابةً لمريضه، في الإحالة المضادة (60). وعلى أية حال، يحتاج المحلل إلى تطوير قدرة بارعة لتمييز احتياجاته العاطفية ومخاوفه عما يتعلق بإدراكه الداخلي وينبعث من لاشعور المريض. ويعتمد ما قد نصفه بالتمييز بين الإحالة المضادة الوهمية والإحالة المضادة المتوافقة على مستوى عالٍ من الشعور والصدق الشخصي. لكن استعداد المحلِّل لأن يترك نفسه لتأثير اللاشعور هو أيضا شرط أساسي لعمله، ومن الصعب أن نتخيل شخصا حي الضمير يمكن أن يفعل ذلك بدون أن يخضع أولا لتحليل شخصي عميق.

إن مهمة المحلِّل معقدة للغاية. يتضمن عمله، من ناحية، قدرة مناسبة على التعاطف مع مختلف «عوالم» مرضاه، مما يفترض مسبقا أنه فحص مشاكله النرجسية فحصا كافيا. وحيث أن التعاطف هو قدرة المرء على أن يتخيل نفسه مكان شخص آخر، فعلى المحلِّل أن يستطيع مؤقتا النأي بنفسه عن محور ذاته. ويحتاج باستمرار، من ناحية أخرى، إلى التماس مع تفاعلاته الذاتية ليحافظ على اتزانه النفسي، ولصالح العلاج أيضا. قد يشعر، مثلا، بإرهاق أو توتر، قد يغضب أو يستاء، قد تمر بذهنه أفكار أو خيالات تلقائية، أو يشعر باقتراب شديد من المريض- وقد تكون استجابات الإحالة المضادة هذه كلها وهمية أو

(*) بعض اليونجيين الذين يعملون في برلين درسوا إمبيريقيا لسنوات طويلة تجليات هذه الإحالة التوافقية؛ وتوصلوا إلى نتائج مهمة (16؛ 10).

متوافقة أو حتى الاثنين معا في وقت واحد.(*) ولكن كيف يمكن أن نتخيل وضع أنفسنا بمشاعرنا مكان شخص آخر، ونظل في الوقت عينه متماسين مع ما يجري في أنفسنا؟ من الواضح أنه ممكن إلى حد ما، وهو جزء أساسي من فن المحلل، ويتكون تقريبا من ذبذبات لا تُدرَك في المجال العلاجي المشترك.

وكمثال على ما قلتُه للتو، أود أن أعود للمحلَّلة التي ذكرتُها من قبل (الصفحات السابقة) وأثَّرتْ فيَّ إحالتُها المثاليةُ بطريقة لطيفة إلى حد ما. ووصفت اهتمامها الحي بعلم النفس اليونجي، وكان عالمًا جديدا وفاتنا بالنسبة لها. وذكرتُ أيضا أني شعرتُ بأن وجودها ألهمني اكتشاف تفاعلات نفسية كان عليَّ أن أقدم أمثلة عليها، أو أعززها بكثير مما يوازيها في الميثولوجيا وحكايات الجنيات والأدب... إلخ. عموما، تحدثتُ كثيرا واستطعتُ أن أبرر سلوكي بأن قلتُ لنفسي إني أمارس معها تحليلا يونجيا كلاسيكيا حقا. لقد اكتسبتُ مستمعة ممتنة وبدا أنها تشعر أن الجلسات تقدم لها (غذاء روحيا). قالت ذلك، على الأقل، ولم يكن هناك ما يجعلني أشك فيما كانت تعنيه. بدت حقا كما لو كانت في حاجة لبعض الحث وبدا أن تعليقاتي المسهبة، وكثيرا ما كانت بإلهام من أحلامها أو أسئلتها، لا تخطئ الهدف كثيرا. وبدا تعاطفي كافيا عند هذا المستوى. وازداد أيضا أكثر وأكثر إدراكي لفتنتي بكل ما يمر في ذهني من تفسيرات، ومتعتي بتوصيل ذلك إليها. وبالطبع، لستُ ناسكا ولا أفكر في أن أتخذ موقفا متزمتا من احتياجاتي النرجسية. وإذا جلبتْ لنا مهنتنا الشاقة لحظات ممتعة، أحيانا، فلن يكون تأثيرها سلبيا بالضرورة على الحوار التحليلي- بالعكس أحيانا. وقد يكون (بريق عين الأم) مع بعض المرضى، وقد تاقوا إليه كثيرا أجدر بالثقة إذا شعروا بالقدرة على تقديم بعض المتعة الحقيقة والرضا للمحلِّل. وتكون المشكلة، من الآن فصاعدا، أن يشعر المريض عادة بأن لديه فكرة طيبة ورائعة لإسعاد محلِّله، ويحاول أن يتصرف طبقا لذلك ليؤكد حب المحلِّل- ويكون الموقف التحليلي مجرد تكرار لنمط ينتمي لطفولته. وتنطبق الرغبة في المتعة تماما على كل من كان عليهم، في طفولتهم، أن يشتروا رعاية أبويهم لهم بالتكيف مع احتياجاتهما النرجسية. وهكذا فأنا لستُ ضد المحلِّل الذي

(*) قد نضيف هنا أن الفرق بين إدراك الإحالة المضادة الوهمية والتوافقية ليس واضحا تماما. والتفريق بينهما عمليا أمر في غاية الصعوبة.

يتلقى المتعة والبهجة (ومن الطبيعي أن تكون ذات طبيعة متسامية) من محلِّله، طالما لا يسيئ استخدام المريض أو يستخدمه لاشعوريا لإرضاء نفسه. وحين تبدأ احتياجاته الشخصية في الانتشار لاشعوريا- وكثيرا ما يحدث ذلك تحت قناع إجراءات شبه علاجية- فسوف تتعرض قدرته على التعاطف مع العالم الداخلي للمريض لعطب شديد.

لنعد إلى مثالنا: كانت المحلِّلة، آنذاك، ترى «المبدأ الروحاني» بشكل مثالي وبدا أني أجسده لها، وكانت شديدة «الإعجاب بمعرفتي وبراعتي المهنية». وهذا الإعجاب يرصع الذات المتعاظمة للمحلِّل بالنجوم، ويكون يوما مشهودا حقا. تنمو الإحالة المضادة الوهمية التي تتغذى على الاحتياجات النرجسية للمحلِّل بمجرد أن أرى لاشعوريا أن أحد المرضى مجرد مرآة تعكس احتياجاتي «النرجسية الاستعراضية» بأسلوب مثالي. ولاحظتُ تحديدا، في الموقف مع مريضتي، نزعاتٍ في هذا الاتجاه في داخلي؛ وأنقذني وعيي بها.

يجب أن يقودني وعيي، في العلاج النفسي، بحقيقة أني أشعر، على غير المعتاد، «بالإلهام» في حضور هذه المحلِّلة، إلى التساؤل عما قد يعنيه هذا من منظور المريضة. ومرة أخرى أستخدم تعاطفي لأقارن إدراكي الذاتي بحقيقة ما تشعر به المريضة في داخلها، لأستفسر، بتعبير آخر، عن المحتويات «المتوافقة» في إحالتي المضادة. ومن الواضح أن الأمر يبدو كما لو أن مريضتي تحتاج إلى أن تتخذني قاعدة وتجعلني أشعر بأني حي. وتسمح لي محاولة إدراك احتياجاتها بأسلوب متميز أن أسجل ملاحظات عن المحتويات الخاصة التي تسقطها عليَّ. وقد أتوصل أيضا إلى فكرة عن الغرض الذي تمثله هذه الصورة المسقطة في نفسها، وأستطيع أن أفهم بصورة أفضل بعض أوجه عالمها الداخلي.

كيف أستخدم تحليليا ما كسبتُ من إدراك خلال الوعي بإحالتي المضادة المتوافقة؟ قد يكون من الضروري أن أواصل تجسيد الصورة المثالية، وكثيرا ما تكون ذات نمط أوَّلي، طالما أرادت المريضة ذلك، وأتجنب الوقوع في الإحالة المضادة الوهمية بالتوحد مع تلك الصورة. وتساهم التفسيرات، عموما، مساهمة ضئيلة في الانسحاب التدريجي لإحالة مثالية، لأنها كلما كانت أكثر توفيقا، كلما ازدادت مثالية المحلِّل في نظر المريض وازداد إعجابه به لأنه «على علم بكل شيء». وكثيرا ما يغذي كشفُ مبالغة المحلِّل في تقدير المحلِّل مثاليتَه، حيث «التواضع الفذ» للمحلِّل يجعله آنذاك أجدر بالإعجاب. إلا أن تلك التفسيرات قد تجعل

المريض يشعر -وهنا يكمن الخطر- بالشك وبأنه منبوذ. وقد تنتابه شكوك عما إذا كانت هذه المشاعر حقيقية وأصيلة أم أنها غير ملائمة بشكل سخيف وبالتالي يجب ألا يكون لها (وجود). إن التعامل مع إحالة مثالية لمريض أمر بالغ الدقة ويتطلب الكثير من الحساسية من جانب المحلِّل.

وبهذا نكون حقا في وسط موضوعنا الأساسي: نرجسية المحلِّل. والإحالة المثالية تؤثر لا محالة على توازنه النرجسي. وبقيت متعتي النرجسية، التي تحدثتُ عنها من قبل، بعض الوقت (بدون أن تفسد) لأن محلِّلتي كانت شخصية بالغة الحساسية واللباقة حتى أن إعجابها بي لم يبد مُقْحَمًا. لكن الإحالة المثالية يرتبك كثيرا من المحلِّلين بعض الشيء، خاصة إذا أتت في تعبير مباشر عن إعجاب لا حدود له أو توق شهواني صريح للاندماج.

ومن ناحية أخرى، ليس من السهل دائما أن يقبل المعالِجُ الفقدَ التدريجي للإعجاب والحب والأهمية بمجرد أن يشجع الإحباطُ الحتميُّ المريضَ ليتراجع عن إسقاطاته؛ ويمكن أن نقول إن هذا قد يمثل تحديا لتوازنه النرجسي. وتتميز هذه المراحل بإشارات نقدية غير متوقعة أو لوم، وقد لا يكون المحلِّل مستعدا لها. وتُنتقَد فجأةً بعضُ الخصائص التي حظيتْ كثيرا بتقدير المحلِّل وقد يتم التعبير عن ذلك، اعتمادا على المريض، بصوت مرتفع أو منخفض، بشكل مباشر أو غير مباشر. مثلا، يُنتقَد المحلِّلُ، الذي كان يحظى تألقه العقلي بالإعجاب حتى الآن، بسبب (عقلانيته المجانية) فجأةً، وقد يوصف دفء مشاعره بأنه (عاطفية ساذجة)، وتُعزى مصداقيته إلى (أصوله البرجوازية المملة). وتكون تفسيراته يونجية بشكل مبالغ فيه أو لا تكون يونجية بشكل كافٍ. باختصار، لم يعد أي شيء في شخصيته يبدو صحيحا.

وقد يكون هذا التغير في موقف المريض ضارا بعض الشيء بالمحلِّل. وربما يشعر وكأنه يدافع عن نفسه ويضع الأمر في نصابه- وقد يكون ذلك خطأ فادحا، لأن اللوم لا يوجه إليه شخصيا، إنه موجَّهٌ إلى الصورة المثالية التي عليه أن يجسدها. ومن الواضح أن المحلِّل قد لا يستبعد أبدا احتمال أن يكون قد ساهم بنصيب في نقد المحلِّل له، ويجب أن يُنصَح بوضع هذا في الاعتبار. وأظن أن من المهم أن يستخدم تفاعلات إحالته المضادة بطريقة متوافقة، ليفهم موقف المريض بشكل أفضل. ويزعج بعض المرضى أنفسهم بالنبضات

العدوانية ويحتاج المحلِّل، في معظم الحالات، إلى علاقته مع المحلِّل ليبقي على الهجمات التي تستثيرها نظرته المثالية المحبَطة؛ ويظل عادة يحتاج إلى أن يكون ‹هناك›.

وقد يوجد اختيار بين عدد متنوع من الاستجابات لسلوك المريض. وباعتباري معالِجا، قد أتغاضى، مثلا، عن مشاعر الإساءة وأحاول التركيز على ما حفَّز هذا النقد السلبي (خيبة الأمل، مثلا). ولن أتوقف أمام المحتويات الظاهرة لما يوجهه المريض من لوم، وأحاول، بالأحرى، أن أفهم خلفيتها اللاشعورية وأوصل ذلك له. وقد يتوافق ذلك مع تفسير يتأسس على فهم تعاطفي لمشاعر المريض- كما أوصى بذلك كوهت أساسا. ويتماثل أيضا مع ما يطلق عليه رَكِر ‹التوحد المؤتلف› (158: 134). ويمكن أيضا، في مقابل هذه المقاربة، أن أستخدم رد فعلي التلقائي على هجمات المريض لأفهم صورتي في مخيلته والدور الذي يعزوه لي لاشعوريا. وبقدر ما يكوِّن المريض إحالة، لا يتجه سلوكه إلى المحلِّل كشخص ولكنه يتجه إلى نماذج نفسية داخلية خاصة تُسقَط عليه، وكثيرا ما تتجه إلى ‹موضوعات داخلية› ترجع إلى طفولته (134: 88 وما يليها) عليه أن يواجهها في التحليل. وبهذا المعنى قد تساعد أي ملاحظات أو تفسيرات أقدمها للمريض، على أساس ما أحس به، على فهم أكثر تميزا للطريقة التي يتورط بها مع تلك ‹النماذج› الكامنة في أعماق نفسه. وهذا النوع من التفسيرات استخدمه كرنبرج، وآخرون، لحالات ‹النرجسية المرَضية› (121: 246 – 7، 297 – 305). ويناظر ‹التوحد التكاملي› الذي عرَّفه رَكِر (158: 105). وبتعبير آخر، لا يتوحد المحلِّلُ مع المريض وخبرته أساسا، لكنه يتوحد، بالأحرى، مع تلك النماذج التي توجد في العالم الداخلي للمريض ويسقطها عليه لاشعوريا. وقد يكتسب، بالتماس مع تفاعلات تتأسس على إحالة مضادة تكاملية، بصيرة بالصراعات اللاشعورية الأساسية عند المحلِّل. وإذا أراد أن يوصل هذه البصائر إلى المريض، فعليه مرة أخرى أن يستخدم قدرته التعاطفية بقدر كبير من الحساسية قدر المستطاع، ليتجنب الإساءة إليه بطريقة غير ضرورية وغير مثمرة.

وهذا مثال على تفاعلات علاجية حدثت على أساس إحالتي المضادة ‹التكاملية›. يخبرني شاب في بداية إحدى الجلسات عن افتتانه بكتاب لفرويد، كان يقرؤه آنذاك. ويضيف بنبرة حادة بعض الشيء إنه يرى أن اكتشاف فرويد فيما يتعلق بالنشاط الجنسي مضيء بشكل أساسي حقا. وبينما كان يواصل الحديث بحماس، شعرتُ بتفاعلين متناقضين

في نفسي. من ناحية، سعدتُ حقا برؤية هذا الشاب وقد بدأ يتحمس. ومن ناحية أخرى، انزعجتُ بعض الشيء. وبالطبع، تساءلتُ عما إذا كان الموضوع الذي نتحدثُ عنه هو الذي يزعجني، وكانت الإجابة بالنفي. لم تمنعني حقيقةُ أني محلِّل يونجي من تقدير عبقرية فرويد على الإطلاق. إلا أن ثمة شيئا يزعجني، وأدركتُ أني أشعر أن محلِّلي يهاجمني ويحط من شأني إلى حد ما، فأخبرته بأني أفهم تقديره لفرويد وأتفق معه في كثير من النقاط، وأضفتُ: (قد أكون مخطئا، لكن يبدو لي وكأنك، في الوقت نفسه، تحاول أن تخبرني بأن فرويد يفهمك أفضل بكثير مما أفهمك. هل هذا ممكن؟ ورد بأن مشاعره الدافئة تجاه فرويد قد تفتقر إلى الدقة والحيادية. وأجبتُ بأن هذا السؤال لا يعني على الإطلاق التقليل من قيمة مشاعره، ولكن الأمر على النقيض تماما. وبدا لي، لحظة، أن إحساسه بأن فرويد يفهمه أكثر مما يفهمه المحيطون به أقل تهديدا بالنسبة له. وأشير هنا إلى أحد صراعاته الأساسية، وأعني الصراع بين احتياجه إلى «الاندماج مع موضوع الذات المثالي» (وفي رأيه: بشرط أن يوجد شخص يمكن أن تمنحني حكمته الأمان وتحدد اتجاهي في مواقف الحياة الصعبة) وخوفه من أي علاقة حميمة، مما يجعله يحافظ على مسافة حاسمة. وتعني العلاقة الحميمة بالنسبة له خضوعا لتوقعات الآخرين وفقد الاستقلال. وقد قاومها باستمرار. ويمكن أن نقول، بتعبير آخر، من منظور النمط الأوّلي، إنها «الأم المفترسة والأب المراوغ» اللذين اجتمعا في أساس نمط خبرته في الطفولة. واستطاع، بعد تدخلي، أن يخبرني بأنه عانى أحيانا من صعوبات هائلة في «الحفاظ على ذاته» في وجودي. وعانى تكرارا من إحساس بالخضوع لتوقعاتي (واتضح حينذاك أن مخيلة إحالته تعتبرني «الأم المفترسة»). وهكذا يتضح أنه حين يتجرأ على إظهار حماسه لفرويد ونظريته الجنسية، يكون واثقا من قدرته على الوقوف ضد «توقعاتي». وحيث أني يونجي، فأنا لا أولي الجنس هذا القدر من الاهتمام على أية حال ولا أستطيع أن أبدي فهما أصيلا لمشاكله الجنسية! وهكذا يكون استدعاء فرويد والنشاط الجنسي شكلا من أشكال الاستثارة، ولكنه يخشى، في الوقت نفسه، من أن أغضب منه وأسحب حبي. وهو الآن يدرك إلى أي حد يسقط أمه وتوقعاته علي، ويرى عبر هذا الإسقاط أنه أصبح أكثر وعيا بمقدار ما يختزنه في نفسه من موقفها السلبي تجاه النشاط الجنسي. وبدأ يتذكر أمه وهي تنتقده بنبرة غاضبة حين كان يظهر في سلوكه أدنى أمر ينم عن اختلاف مع توقعاتها، بينما

لا يبدي أبوه أي اهتمام به على الإطلاق. وكانت أمه تقلل فورا من شأن ما يقوله أبوه لأنه كان، في عينيها، (جاهلا) تماما.

وكان المريض، في الموقف التحليلي، تواقا للعثور على أب (متعلم) يهتم به، يستطيع أن يتخذ منه مثالا. وكانت هذه خاصية مهمة في إحالته، وقد جعلت الانزعاج الذي شعرت به في بداية الجلسة مفهوما أكثر. واتضح أنه تكرار لاشعوري لتفاعلاته مع أمه. وهكذا فهمتُ، من انزعاجي، أن صورة الأم المزعجة والمنفرة مازالت تؤثر فيه. ويمكن أن يكون هذا مثالا لاستجابة الإحالة المضادة التكاملية. وفي الوقت نفسه، أدركتُ رغبته في أن يُفهَم فهما تاما ويُقبَل- حتى في تقديره لفرويد. واستطعتُ مرة أخرى التماس مع شكل مؤتلف من أشكال الإحالة المضادة.

وللتفسيرين كليهما، في رأيي، سواء تأسسا على الفهم التعاطفي (كوهت) و/ أو على استجابات الإحالة المضادة (كرنبرج) مميزات وعيوب. وقد يكون من الأسهل أن يتغاضى المحلِّل، حين يتبنى موقفا تعاطفيا، عن اللحظات التي يشعر فيها بالإساءة أو التأثر العاطفي. ويستطيع بالتالي أن يتوارى خلف تعاطفه مع المريض؛ وكثيرا ما يفتقر ذلك حقا للأصالة والأمانة. ومن ناحية أخرى، قد تزيف العقد الشخصية للمحلِّل التفسيرات التي تتأسس على الإحالة التكاملية (كرنبرج). ويمكن أن تكون أي شيء آخر، إلا أنها مؤذية- وقد تضر بالعلاج.

وإذا وضعنا في الاعتبار حقيقة أن بعض أوجه إحالة المرآة يصعب احتمالها أحيانا، فقد نطرح السؤال التالي: هل على المحلِّل أن يستمع بصبر إلى محلَّله ويفهم بشكل تعاطفي احتياجاته وميوله للحط من شأن الآخرين، أو حتى إنكار استقلال المحلِّل؟ أو أليس من الأفضل- وعلى الأقل أكثر أصالة وأمانة- أن نحاول أن نبين للمريض ما (يفعله) لاشعوريا مع المحلل والدور الذي يحاول أن يفرضه عليه؟ لا توجد بالطبع إجابة شاملة على هذا السؤال. والمهم في النهاية ألا تسير مقاربة المعالِج طبقا لنظرية، وتسير، بالأحرى، طبقا لاحتياجات كل مريض.

ويتفق هذا الرأي تماما مع أفكار يونج حين كتب، كما ذكرنا من قبل، إن طرق العلاج ومنهجه تتحدد أساسا بطبيعة الحالة (91: 203). إلا أن هذا لم يَحُلْ دون رسوخ (مدرسة يونجية في التحليل)، يركز الحوار التحليلي، طبقا لتراثها، على الأحلام. قد يُعترَف بالإحالة

وقد لا يُعترَف بها، لكنها تحظى بتفسير مباشر وضئيل للغاية. ويبدو أن ذلك يشجع حقا على تطور إحالة مثالية ترتكز على إسقاط محتويات النمط الأوَّلي على المحلِّل. وحيث أن التفسيرات الدائمة والمستمرة، في حالة الإحالة المثالية، غير مطلوبة، فقد يكون لجلسة التحليل اليونجي (الكلاسيكي) تأثير علاجي مفيد- بشرط أن يقدر المحلِّل، فيما بعد، على السماح بانسحاب تدريجي للإسقاطات المثالية. قد يُغوَى المحلِّل اليونجي، في حالات تكوُّن إحالة المرآة، بتلبية الاحتياجات النرجسية للمريض مع موقف أخلاقي أو إرشادي. وكشف يونج نفسه عن موقف سلبي، أو حتى أخلاقي، تجاه الاحتياجات النرجسية كما يتضح، مثلا، في الاقتباس التالي:

> كلما ازداد شعورنا بأنفسنا بمعرفة الذات، والعمل تبعا لذلك، كلما ازداد احتمال تقلص الطبقة اللاشعورية الشخصية التي تعلو اللاشعور الجمعي. وهكذا ينبعث شعور لم يعد أسيرا لعالم الأنا، الشخصي والمحدود ومفرط الحساسية، لكنه يشارك بحرية في عالم أوسع من الاهتمامات الموضوعية. لم يعد شعورا يتسع لحزمة أنانية تافهة من رغبات ومخاوف وأمنيات وطموحات شخصية، كان يجب تعويضها دائما أو تصحيحها بميول لاشعورية مضادة؛ وبدلاً من ذلك، تتمثل وظيفة العلاقة بعالم الموضوعات في وضع الفرد في اتصال مطلق وقوي لا تفك عراه بالعالم عموما. (91: 275).

ومن ثم يتمثل أحد الأهداف المثالية للتحليل اليونجي في التغلب والتفوق على هذا العالم الشخصي التافه، (عالم الأنا) بأسرع ما يمكن للدخول في الأبعاد الحقيقية العميقة والخارقة للذات في اللاشعور الجمعي. وكثيرا ما يعمل المحلِّلون- والمرضى الذين قرؤوا يونج- وهذا الهدف المثالي صوب أعينهم. وينظرون لتحليل المحتويات التي يبدو أنها لا تنتمي (إلا) للاشعور الشخصي بشكل أقل أهمية ويبدو أنهم لا يدركون الخطر المتأصل في أن تبقى هذه المحتويات لاشعورية وتقوي الظل. وعلى أي حال، من المدهش أننا كثيرا ما نرى أن الناس قد يبقون بهذه الهشاشة النرجسية والتفاهة بالضبط كما يكونون بعد مجهود مكثف لفترة طويلة في مواجهة أعماق اللاشعور الجمعي. ويبين ذلك أن الاهتمام بالجراح النرجسية في تحليل مرضانا ليس أمرا زائدا على الإطلاق.

وأود أن أضيف بعض التعليقات على السؤال عن كيف يمكن للمحلِّل عموما أن يتعامل مع حقيقة أنه يُعكَس كثيرا، في عمله المهني، بطريقة مشوهة، ونادرا ما يراه محلَّلوه على صورته الحقيقية. والإجابة المباشرة التي ترد إلى ذهني هي أن المحلِّل لا يمكن أبدا أن يسمح لإحساسه بتقدير الذات بالاعتماد على الانعكاس الذي يستقبله من مرضاه. وإذا فعل ذلك فقد يتعرض توازنه النرجسي للخطر؛ وقد يضر ذلك أيضا بكفاءته العلاجية حيث يمكن، نظرا لاحتياجاته النرجسية، أن يُمنَع من منح المحلَّل الاستقلالية والحرية اللازمتين لينمو بطريقته الخاصة. ويميل المحلِّلون أحيانا لمقاومة هذه المخاطر بالقفز إلى الطرف الآخر، ويعانون من ألم شديد للحفاظ على مسافة بينهم وبين مرضاهم. ولكن هل يستطيعون تخيل أنفسهم مكان المحلَّل؟ تعلمنا فن التفسير؛ وهو مفيد، لكنه فن خطير أيضا (56) قد يُستخدَم لإبعاد أشياء كثيرة. نحتاج بدقة، كمحلِّلين، إلى قدرتنا لننفتح على أي تأثير ينبثق من لاشعور المريض وندرك ببراعة الطريقة التي تلقى صدى في نفوسنا، لأنها القاعدة التي يرتكز عليها أي فهم أصيل وأي تفسير له قيمة علاجية حقيقية.

إلا أن الانفتاح وحده لا يكفي؛ قد يحتوي أيضا على خطر الغرق في محتويات من اللاشعور. ونحتاج بالتالي إلى قدرة متطورة بشكل كافٍ للتعامل مع ما ينبعث تلقائيا، وهو أمر يعتمد على وظائف الأنا. ومن الواضح أن استجابات المحلِّل لا يمكن أن تكون تلقائية ومنفتحة بشكل مطلق، أو أنه قد يبحث، مثلا، عن الثأر بمجرد ما يشعر أن المريض يسيء إليه. وقد توجد مشاجرات ومجادلات، ويعزى ذلك، في معظم الأحيان، لظهور أنماط سلوكية قديمة. لكن التحليل يركز على فهم الشعور وتوسيع مداركه، وعلى المحلِّل أن يتعامل مع مسألة كيفية الاستفادة من النبضات والفنتازيات والأفكار التلقائية التي يشعر بها لتحقيق ما يصبو إليه. وأود، مرة أخرى، أن أؤكد على أهمية أمانة المحلِّل في التعامل مع أي نبضات تريد أن تقفز إلى السطح، مهما تكن بغيضة؛ ومن المؤكد أن هذا لا يعني أن عليه أن يلقي هذه النبضات بلا مبالاة في وجه المحلَّل. ونعرف أن المحتويات اللاشعورية التي لا يمكن أن نفهمها شعوريا تُكبَت. ويمكن، مثلا، أن نفترض ما يلي: يمنعني «محلِّلي المثالي» الداخلي من أن أعترف لنفسي بأن مريضا تعمد الإساءة لي حقا وأثار فيَّ رغبة ملحة في الثأر لأستعيد توازني النرجسي. ويثبِّتُ هذا «المثلُ المثاليُّ» الداخليُّ المعتقدَ الذي ينص على أن

تقدير المحلِّل لذاته لا يجب أن يعتمد أبدا على الانعكاس الذي يستقبله من مرضاه. وبالتالي فأنا أعيش بوهم أني منيع لأن إحساسي بالإساءة ونبضاتي الثأرية كُبِتَتْ في الحال. إلا أنها قد تظهر مرة أخرى وكثيرا ما تلحق الضرر بالعلاج. ولا يصعب في الحقيقة على المحلِّل أن يصوغ تفسيرات تضعف من تقدير المريض لذاته. وقد يفعل ذلك شعوريا بحسن نية، (باسم الحقيقة) أو (لمصلحة المريض)، بينما تفاعله في الحقيقة نتيجة احتياج لاشعوري للثأر. وهذا هو السبب في أن على المحلِّل ألا يخدع نفسه بشأن مشاعره ونبضاته الحقيقية. ويمكن بإدراكها أن يتحكم، على الأقل، في إحالته المضادة تحكما نسبيا.

ويبقى السؤال عن كيف يستطيع محلِّل أن يحافظ لنفسه على صورة واقعية إلى حد ما. إنه يتعرض كثيرا جدا، بسبب مهنته، لمشاكل مرتبطة بالذات المتعاظمة، أي بالجزء الذي لا يوجد فيه فصل كافٍ بين الأنا والذات (بالمفهوم اليونجي). وليس سهلا بالضرورة على المحلِّل أن يتعامل مع إعجاب بلا حدود يستقبله في الإحالات المثالية. وقد يكون تأثيرها بالغ الإغراء وتميل لتضخيمه ليصدق أنه عظيم حقا. وتميل، على أي حال، لتجميع مخاوفه من الغرق بطريقة مربكة مع فنتازياته الكامنة عن القوة المطلقة. وقد يشعر، في الوقت نفسه، تحت ضغط هائل بأنه لم يُخْلِف التوقعات المثالية لمريضه. وينبثق بالتالي، كما ذكرنا من قبل، خطر أن يرى المحلِّل، بدوره، لاشعوريا في مريضه (موضوعا للذات) يحتاج إلى إعجابه المثالي بشدة للحفاظ على توازنه النرجسي. بالإضافة إلى ذلك، قد يرتبك المحلِّل تماما حين يدرك المتعة الهائلة التي يشعر بها لأنه يُعتبر شخصا مثاليا ويحظى بقدر كبير من الإعجاب. ولا يعني هذا أنه لا يستطيع في الوقت نفسه أن يشعر بإساءة نرجسية حين تؤدي خيبة أمل المريض إلى سحب هذه الإسقاطات ببطء، وقد تؤدي، أحيانا، إلى موقف يحط من قدره. وقد تتجلى ذاته المتعاظمة، مع المرضى الذين يميلون لتحقير كل ما يقوله المحلِّل ويحتاجون باستمرار إلى تقويض هدف المهمة العلاجية برمتها، بتوبيخه وتعذيبه باليأس، وبالاعتقاد في أن لا أمل فيه على الإطلاق كمعالِج.

وقد يكون هذا هو السبب في أن المحلِّلين المتدربين كثيرا ما يعارضون حتى طرح موضوع الإحالة مع مرضاهم. ويخشون أن يعتبرهم مرضاهم مغرورين ونرجسيين؛ وكثيرا ما يخلطون لاشعوريا بين أهميتهم الممكنة كصورة إحالة وأهميتهم الشخصية- وهي

قضية أساسية لأي محلِّل، أود أن أدوِّن بعض الملاحظات بشأنها في فقرة تالية.

لا يمكن أن ننكر أهمية أن يتفهم المحلِّل احتياجاته النرجسية وفنتازياته، خشية أن تضر بمرضاه. وأعتقد أن المبادئ الأخلاقية عديمة الأهمية في محاولة العثور على تسوية مؤقتة *modus vivendi* مع الذات المتعاظمة للمرء، لكن يمكن أن أقدم وصية أخرى من مقترحات كوهت، وأعني تنمية روح الدعابة. وأعتقد حقا أن الدعابة المقبولة هي أفضل وسيلة للتعامل مع المتطلبات الحافزة للذات المتعاظمة. وإذا أمكن أن أسلم بقدر كبير من الدعابة فيما يخص جانبي الذي يود أن يكون شامل المعرفة ومطلق القوة وذائع الصيت ومحبوبا من الجميع، فسيكون من الممكن التغلب على قدر كبير من الحيرة المعوقة والمليئة بالعقد. وأعترف بوجود مثل هذه الفنتازيات وأدعها، إلى حد ما، تقوم بدورها؛ وقد أعتبرها، في الوقت نفسه، مقياسا معينا لانعزال يحمل روح الدعابة.

وكثيرا ما نندهش من السهولة التي يمارس بها المعالجون مهنتهم بقدر كبير من العاطفة قد تجعلهم فريسة (المتلازمة المساعد)، وهي متلازمة ضارة، تنتج أساسا عن احتياجات نرجسية لاشعورية (174). ومبدؤهم الأساسي هو: أنا،المعالِجَ أحتاج إليك، أيها المريض، بشكل مُلِح، لأشعر أني مطلوب. ومن ناحية أخرى، قد نشك في أن يكون لدى الشخص الذي لا يشْعر حقا بالرغبة في مساعدة الآخرين حافزٌ أصيل لممارسة هذه المهنة. وهنا مرة أخرى لا تتمثل المشكلة في (خمول) التوحد مع دور (المساعد)، خاصة إذا تذكرنا أن الصورة النمطية الأولية (للمعالج المقدس) تعمل خلف هذه الأنشطة. وأي توحد للأنا مع نمط أولي يناظر حالة من التضخم الخطير.

ثمة مشكلة أخرى قد تظهر حين يحتاج التقدير الشخصي لذات المحلِّل أن يتغذى كثيرا بمعرفته السيكولوجية أو بقدراته العلاجية، حيث يصبح النجاح أو الفشل مقياسا لكفاءته. ويفتح مثل هذا الموقف الباب على مصراعيه لتضخم الذات المتعاظمة وقد يحول بين المعالج وما كان يجاهد من أجله بشغف، وأعني النجاح العلاجي الأصيل. وكثيرا ما يُقحَم هذا الجهاد من أجل النجاح في وقت وفضاء قد يحتاج إليهما مريض لاكتشاف إلى أين يأخذه مساره. وحين يُعزي المحلِّلُ نجاحَ العلاج لمواهبه وقدراته الخاصة، يتوحد مع الذات المتعاظمة بدرجة ما، ويصح الأمر نفسه إذا أدى فشل العلاج إلى تحطيم تقديره

للذات وإلحاق الضرر به بصورة غير مناسبة. ولا يتفق هذا مع القول بأن عليه بذل قصارى جهده في العمل مع المحلِّل، في إطار مسئوليته. وكل ما يستطيع أن يفعله في النهاية هو التأكد من ترك مساحة لكشف العملية لتكون بارعة ومفهومة بشكل كافٍ لتعزز هذا الكشف ولا تعوقه.

وربما لاحظ القارئ كثرة استخدام «ضمير المتكلم»، في الفصل الأخير، وكثرة ما كتبته عن نفسي، وعن تدخلاتي وتفاعلاتي وتفسيراتي... إلخ. بالطبع، من المحتمل جدا أنه كان، سرًّا، يومَ نرجسيتي! لكنني كنتُ على وعي تام بأن «ضمير متكلم» الموقف التحليلي ليس خاصا بي، لكنه، بالأحرى، جزء من فنتازيات كلٍ مريض. وهو، بهذا المعنى، أداة يحتاج إليها لاشعور المريض. وهكذا تتمثل مشكلة المحلِّل في أن يكون أيضا، وهو يتحدى إنسانيته الفردية، «أداة» غير شخصية نسبيا في عملية لا يستطيع توجيهها أو التحكم فيها تماما. وسيكشف له الواقع اليومي الصعب لمهنته بالتأكيد أنه لا يسيطر إطلاقا على القوة التي تحكم كشف الأحداث والعمليات النفسية، مهما يكن ماهرا في استخدام كل وسائله العلاجية. وكان يونج محقا تماما حين رأى أن العمل مع النفس يتطلب موقفا دينيا بالمفهوم الأوسع؛ وكان يحب ذكر فكرة الخيميائيين عن أن القطعة الموسيقية قد لا تجد فرصة للنجاح إلا بمشيئة الرب.

«الإجراء الجدلي» عند يونج وتحليل الطفولة

اخترتُ متعمدا وضع المقارنة التالية بين «الإجراء الجدلي» ليونج وما يُعرَف بالتحليل «السببي الاختزالي» للطفولة في نهاية هذا الكتاب، لأنها تتناول أهداف التحليل وغاياته المحتملة، بما في ذلك حدوده. وأريد، بالتفكير في أهداف التحليل، لفت الأنظار إلى أفكار كوهت. وقد حدد، في كتابه الأخير، ثلاثة معايير يمكن أن تُستخدَم لتقييم النجاح العلاجي في تحليل اضطرابات الشخصية النرجسية (ويمكن، لكونها معايير أعم أيضا، تطبيقها على حالات أخرى غير اضطرابات الشخصية النرجسية).

يرى كوهت أن التأثير العلاجي للتحليل النفسي يتضمن التالي: أولا، «زيادة قدرة المحلَّل على استخدام موضوعات الذات بشكل فعّال» (132: 152) (انظر أيضا مناقشة «الذات والموضوعات» في الفصل السادس). ثانيا، نضج الذات ثنائية القطب وبناها النفسية،

وبذلك ‹يقدر، على الأقل، قسم من الذات على العمل بفعالية، من قطب الطموحات إلى قطب المثاليات (أي ‹البنية التعويضية› على الأقل)› (132: 152). وثالثا، يضع التحليلُ الناجحُ المحلَّلَ ‹في وضع يكرس فيه نفسه لتحقيق البرنامج الأساسي القابع في مركز ذاته› (132: 152).

وآراء كوهت عن التحليل الناجح أكثر اتساعا من الفكرة الأصلية لفرويد، وطبقا لها على العلاج أن يسعى لجعل المريض كُفُأً وقادرا على الاستمتاع قدر المستطاع.(*) وهو يضيف، بشكل أكثر تحديدا، مفهوم الذات التي تجاهد لتحقيق البرنامج القابع في نواتها. ومن واقع خبرة كوهت، يلتصق المريض شعوريا، في نهاية علاج تحليلي ناجح، بهذا الميل لتحقيق الذات. وهكذا فالتحليل ليس عملية تحقيق الذات نفسها لكنه يسمح، إذا كان ناجحا، بتحقيق هذه المهمة، وهي مهمة العمر، في أفضل الظروف.

وكان كوهت متواضعا تماما في رؤية الحدود التي يمكن أن يصل إليها التحليل وأعلن عن رضاه إذا تحسنت ‹البنَى التعويضية› للمريض، بينما قد لا يبرأ المريض غالبا - أو على الأقل لا يبرأ تماما- من النَقص الأساسي في الذات. وأدخل كوهت مفهومَ البنى التعويضية عام 1977، مميزا إياها عن ‹البنى الدفاعية›. ويرى أن البنية توصف بأنها دفاعية حين تكون وظيفتها الوحيدة أو الأساسية تغطية النقص الأساسي في الذات. وفي المقابل، تكون البنية تعويضية:

> حين تعوض نقص الذات بدل أن تغطيه. وتقوم، في اجتياز تطورها، بتأهيل الذات وظيفيا لتكمل ضعف أحد أقطاب الذات بتقوية القطب الآخر. وكثيرا ما يتم تعويض ضعفٍ في مجال الاستعراض والطموح بتقدير الذات بالبحث

(*) يجدر بنا أن نذكر هنا أن فرويد، في 1923، ربط هذه الفكرة بفكرة ‹سيكولوجيا الأنا› بهدف تقوية الأنا (وكتب بعد ذلك، ‹حيث كانت الهو، ستكون الأنا› (47: 80)، حيث يتضمن الاقتباس التالي أيضا مفهوم تحقيق الذات- وهو أمر نادر الحدوث في كتابات فرويد:

> قد نقول إن هدف العلاج هو إزالة مقاومات المريض وتجاوز كبته بنظرة عامة وبالتالي نصل إلى أقصى توحيد وتقوية لأناه، لنمكنه من إنقاذ طاقته الذهنية التي يبذلها في صراعات داخلية، لنجعله يفعل أفضل ما تسمح به قدراته الفطرية لنجعله كُفُأً وقادرا على الاستمتاع قدر المستطاع (44: 251).

عن المثاليات؛ وقد يحدث العكس أيضا. (131: 3 – 4).

وانبثق هذا الرأي من ملاحظة كوهت أن التحليل لا يمكن أن يصل، في كثير من الحالات، إلى النقص الأساسي بشكل كاف لتحسينه. وقد تظهر، بدلا من ذلك، في المرحلة الأخيرة من التحليل، نشاطاتٌ إبداعية أو مثاليات جديدة، مما يحقق للمريض قدرا من الرضا الداخلي. ويرى كوهت أنها ليست آليات دفاعية ولكنها بالأحرى «مؤشر على أن هؤلاء المحلِّلين حددوا، على الأقل بشكل تمهيدي، الطريقة التي ستحاول الذات بها من الآن تأكيد ترابطها، والحفاظ على توازنها، وتحقيق إنجازها» (131: 38).

ويمضي كوهت، في كتابه الصادر عام 1984، إلى أبعد من ذلك، كما يتضح من الاقتباس التالي:

على أساس الانطباعات التي تُكتشَف من ملاحظة مَنْ أعتقد أنهم قادرون (أو كانوا قادرين) على أن يحيوا حيوات مميزة وخلاقة، افترضتُ أن ذاتا تتميز بسيادة البنى التعويضية تشكل معظم نسيج قدرتها على الإنجاز. وانطباعي، وقد صيغ بمصطلحات مختلفة، أن معظم الحيوات المثمرة والخلاقة يحياها مَنْ يقدرون، بالرغم من درجات عالية من صدمات الطفولة، على اكتساب بنى جديدة بالعثور على طرق جديدة لتحقيق الكمال الداخلي. (132: 44).

ويمضي كوهت، على أساس هذا الاعتقاد، بعيدا ليعبر عن شكوكه عما إذا كانت محاولة المحلِّل للوصول إلى النقص الأساسي والتأثير فيه مطلوبة عموما. بل قد تكون ضارة أحيانا. ويرى أنها ليست علامة مَرَضية بالضرورة، ولكنها بالأحرى علامة صحية، إذا كشفت الإحالة عن ذاتٍ ابتعدت، مبكرا في تطورها، عن إحباطاتِ اليأس (أو اتخذت على الأقل خطوات ناجحة نسبيا في اتجاه جديد). وأي محاولة من المحلِّل لإحياء مرحلة واجه فيها المريض اضطرابا شديدا أربكه في حياته المبكرة محكوم عليها بالفشل، بالإضافة إلى أنها تحمل قدرا هائلا من إساءة فهم المريض. وبتعبير آخر:

بإلحاح المحلِّل على أن مرض محلَّله يطابق قالبا معينا يعتقد أنه عالمي، وبالإلحاح، إضافة إلى ذلك، على خضوع المحلَّل لعملية علاجية معينة يوائم بينها وبين حالته بشكل قسري، ويرى المحلِّل أنه لا بد منها في التحليل الحقيقي– ولتكن

حل عقد أوديب، أو إحياء مشاعر موقف اكتئابي يتسم بالتعاظم، أو التنفيس عن صدمة الميلاد، أو الإحساس من جديد بجرح مبكر للذات، أو أي دواء عام آخر محدود بنظرية- يضع المحلل الذي يقوم بمثل هذه المحاولة العراقيلَ في طريق شفاء المريض. (132: 45 – 6).

ومن ثم:

لا يمكن إحياء مواقف صادمة في الطفولة، استجابت لها الذات بطريقتها البناءة في تطورها المبكر. بالإضافة إلى أنه حتى لو كان إحياء هذه المواقف ملائما، فلا يوجد غرض معقول يمكن تحقيقه إذا استطعنا إحياءها. (132: 43).

إن مقاربة كوهت يدعمها إيمان عميق بأن الذات توهب معرفة غريزية وستعثر على طريق شفائها إذا نجح التحليل في دعم هذه النزعة أو إزاحة بعض العقبات من طريقها. ويعبر عن هذا الرأي بجلاء في الفقرة التالية:

لا يمكن، بتعبير آخر، أن نتخلى عن إيماننا بأن الذاتَ وبقاء برنامجها النووي قوة أساسية في كل شخصية وسيجد كل محلل نفسه في النهاية، في الملاذ الأخير وعلى أعمق المستويات، وجها لوجه مع هذه القوى الأساسية الحافزة في المريض. (132: 147).

ولا يمكن أن تتضح علاقة القرابة بين آراء كوهت ومنظور يونج أكثر من ذلك. حيث يكتب كوهت عن البنى التعويضية في الذات، يؤكد يونج على الوظيفة التعويضية للاشعور ويراها أساس نزعات شفاء الذات في النفس. وقد ذكرنا أن مهمة التحليل، في رأيه، تتمثل في التماس مع المحتويات اللاشعورية، وفهمها كتعويض للموقف الشعوري، وتفسيرها في سياق عملية التفرد، التي تحثها الذات وتنظمها. وعرفت هذه المقاربة بالمقاربة ‹المستقبلية- البناءة› (50: 195 وما يليها). وانتقد يونج عام 1914 التحليل النفسي الفرويدي بسبب ‹فهمه الاسترجاعي›، أي ‹عليته الاختزالية› وأوصى ‹بفهم مستقبلي› (81: 397 – 9).

لا يمكن فهم الإنسان إلا جزئيا حين نعرف كيف يتشكل كل شيء في داخله.... لا يُفهَم ككائن حي، فالحياة ليست أمس فقط، ولا تُفسَّر برد اليوم إلى أمس. الحياةُ غدٌ أيضا، ولا يُفهَم اليومُ إلا إذا عرفنا أن ما حدث أمس بدايات ما يحدث غدا. (86: 67).

ومسائل المعنى والغرض أهم بكثير من البحث عن الأسباب بالنسبة ليونج. والسؤال الجوهري هو «من أجل ماذا». وشعر يونج، منذ اكتشف الذات وميولها التطورية كما تتجلى في الأحلام وفي الأعراض والعقد أيضا، بأنه السؤال الملائم.

وتمثل الرغبة الملحة تجاه التفرد المنبثق من الذات، في رأي يونج، الحافزَ الأساسي لكل الوجود الإنساني، حيث يتضح أن التحليل لا يمكن أن يسعى لأي شيء من قبيل «التفرد الكامل» أو تحقيق الذات بشكل كامل. وكما يكتب يونج: «يبدو لي في العلاج النفسي أن من النصائح الإيجابية للطبيب ألا يتمسك تمسكا شديدا بهدف ما» (94: 81). ويضيف:

> لا يمكن أن يعرف (الطبيب) أفضل من الطبيعة وعليه أن يعايش المريض. والقرارات العظيمة في الحياة الإنسانية عادةً أكثرُ ارتباطا بالغرائز والعوامل الأخرى اللاشعورية الخفية من ارتباطها بالإرادة الشعورية والأسباب المعقولة.... في مختلف الأحوال على المعالج أن يسترشد بلاعقلانية المريض. وهنا علينا أن نتبع الطبيعة كمرشد، وما يفعله الطبيب بعد ذلك ليس مسألة علاج بقدر ما هو تطوير الاحتمالات الخلاقة الكامنة في المريض ذاته. (94: 81 – 2).

وهذه الاقتباسات جلية. وهي مقتبسة من مقال عن أهداف العلاج النفسي يفرق فيه يونج بين «العلاج والتطور»: «ما يجب أن أقوله يبدأ حيث ينتهي العلاج ويبدأ التطور» (94: 83). ويرى أن العلاج يمكن أن يتحقق بالمقاربة الفرويدية أو الأدلرية [نسبة إلى أدلر] ويتوقف الأمر على «أن تكون الأمور طبيعية وعقلانية». وقد ينجح العلاج في إزالة الأعراض العصابية، مثلا، أو تحسينها على الأقل. لكن كثيرا من الناس يتطلعون إلى أكثر من تحسن العصاب الذي يعانون منه: وفي مثل هذه الحالات تكون الذات مؤثرة، وتدفعهم إلى مسار باتجاه التفرد.

وأعتقد أن تمييز يونج بين مختلفة أشكال الإجراءات العلاجية مصطنعا تماما، ولا أظن أن المحلِّلين اليونجيين المعاصرين يعملون على هذا الأساس. ونحتاج أيضا إلى تذكُّر أن «العلاج»، في المقاربة الفرويدية، يتضمن «تطورا» دائما، إن كان ناجحا. ويهدف في معظم الحالات إلى القضاء على سوء التوافق العصابي، وإفساح المجال لحدوث تطور طبيعي. ويعتقد يونج، على الناحية الأخرى، أن المريض قد يتحرر نتيجة «التطور» التالي لمواجهة

جدلية مع اللاشعور) من (الاعتماد المَرَضي). مما يمنحه مزيدا من الاستقرار الداخلي وثقة جديدة في نفسه، ويتيح له وجودا اجتماعيا أفضل، (يثبت أنه أكثر ملاءمة للأغراض الاجتماعية لشخص مستقر داخلياً وواثق في ذاته من شخص على علاقة سيئة بلاشعوره) (94: 110). وبتعبير آخر، يهدف إلى زيادة الثقة بالذات، التي يمكن أن تتحقق -كما رأينا- بطرق يعزوها يونج إلى (العلاج). مما يبين ميوعة الحدود بين المقاربتين.

ويتمثل هدف التحليل اليونجي، على أية حال، في أن يتعلم المحلَّل أن (يكون على وفاق مع اللاشعور، وبتعبير آخر- كما ذكرنا من قبل أكثر من مرة- عليه أن (يحاول الوصول إلى موقف شعوري يسمح للاشعور بالتعاون بدل أن يتخذ موقف المعارضة) (107: 366). وهكذا يحقق التحليل نتيجة بالغة الأهمية إذا زوَّد المحلَّل بالقدرة على إجراء حوار مع اللاشعور بدون مساعدة من أحد، أي أن (يتوافق مع ذاته) بالمفهوم الصحيح للتعبير. ويجب أن يتضمن هذا تحسنا في قدرته على تقبل وجوده الخاص والوصول إلى تقييم حقيقي للذات بشكل كافٍ. ويوجد أيضا شيء من قبيل (الإحساس بأنه حي نفسيا) ويبدو من أهم النتائج التي يحققها التحليل، مع أنه يتضمن مزيدا من التماس مع معاناة المرء وصراعاته وتوتراته. وحتى لو قُبلتْ هذه المشاعر السلبية كجزء من الحياة، فقد يقدر المحلَّل (مثلنا) على الأقل على التعامل معها بطريقة أكثر فائدة.

وبرغم كثير من أوجه التماثل في آراء يونج وكوهت وفي أفكارهما إلا أنهما مختلفان أيضا. يؤمنان كلاهما بأن المرء، في التحليل، يحتاج إلى العثور على مسار واتِّباعه، مسارٍ تتخذه ذات المحلَّل للتغلب على الاضطراب.(*) لكن يونج يشكل مقاربته على محاولاتِ اللاشعور والذات (للتواصل) عبر الأحلام والفنتازيات. ويحاول كوهت، في المقابل، أن يدرك بالتعاطف كيف (توظف) ذاتُ المريضِ المحلَّلَ في الإحالة لتزداد تماسكا ونضجا. وهما رأيان مختلفان- إلا أنهما ليسا مختلفين بدرجة تجعلهما يفتقران إلى الائتلاف. يتم التعبير عن مشاعر المحلَّل وفنتازياته بشأن المحلِّل في الأحلام أيضا، وبشكل عكسي تقدم الإسقاطات التي تتشكل في عملية الإحالة معلوماتٍ عن المحتويات اللاشعورية التي تحتشد في المحلَّل. ويعتمد ذلك في النهاية على نوع التفسير الذي قد يكون تأثيره العلاجي أفضل بالنسبة

(*) عن التصورات المختلفة للذات عند يونج وكوهت، راجع الفصل الثالث.

لمريض محدد. وحين يعتبر «التعامل مع الإحالة» الوسيلة العلاجية الرئيسية، فستُفسَّر كل محتويات الحلم كما لو كان ارتباطها يقتصر على المحلِّل والموقف التحليلي فقط. وكثيرا ما يبدو هذا النوع من التفسير مصطنعا وغير مقنع في اقتصاره. ولكن، من ناحية أخرى، حتى حين يفسر المحلِّل الأحلام على مستوى ذاتيٍّ أساسا، توجد قيمة علاجية لاهتمامه باحتمال أن يكون لصور الأحلام الداخلية أيضا تأثير على التحليل الذي يدور هنا والآن. وهذا هو السبب في أني شخصيا أتأمل كل حلم (ولا يقتصر الأمر على ذلك) أيضا لأن من المحتمل أن يشير إلى المجال العلاجي (72). وأعتقد أن فحصا دقيقا لمحتويات الحلم وإدراكا تعاطفيا للإحالة والإحالة المضادة في الموقف التحليلي، لأن كلا منهما يكمل الآخر، قد تكون لهما أهمية علاجية. ومن الواضح أن التركيز على أحدهما قد يختلف، اعتمادا على الحالة.

ويجب أن أضيف هنا، من واقع خبرتي، أن من يعانون من اضطراب الشخصية النرجسية كثيرا ما يعجزون عن العثور على عون حقيقي في الأحلام. ويعانون من صعوبات في إدراكها بطريقة رمزية حقيقية لعجزهم عن ترسيخ حدود واضحة وكافية بين الأنا واللاشعور.

وكثيرا ما ينسبون للأحلام تأثيرا سحريا. فيخافون، مثلا، من «الأحلام السيئة» لأنها قد تتحقق على المستوى العيني تماما. وقد تحث الأحلامُ «الطيبةُ» الذاتَ المتعاظمة وتؤدي إلى تضخم زائف. وتُعتبر أيضا الأحلامُ أحيانا إدانةً نهائية نطقتها قوة عليا. ولا يمكنهم، بوضع هذا «الشك في الحدود» في الاعتبار، الارتكاز بثقة كافية على واقع داخلي متميز نسبيا. وهكذا يصبح المحلِّل عظيم الأهمية، سواء كمرآة لواقع المريض أو كنموذج للمعرفة الشاملة يقدم الدعم والتوجيه. ويجب أن تبقى البؤرة مركزة لفترة طويلة على التناول التعاطفي لموقف الإحالة والإحالة المضادة.

وبالعودة إلى مسألة التمييز بين المقاربة المستقبلية البناءة والتحليل «الاختزالي»، أي تحليل الطفولة، يمكن أن نقول ما يلي: المهم أساسا هو فهم الطريقة الخاصة التي يكون بها الموقف النفسي الحالي للمريض نتيجة لخبرات خاصة في الماضي وكيف يؤثر ذلك، بدوره، فيما قد يحدث مستقبلا. ويونج على حق حين يذكر أن الأحلام، خاصة في بداية التحليل، تميل إلى الإشارة للماضي، مستحضرة ما نُسِيَ وفُقِدَ. «وكثيرا ما تكون الاحتمالات الأخرى لتطور الشخصية، في هذه الحالات، مطمَورة في مكان ما من الماضي، لا يعرفه أحد، ولا حتى

المريض. لكن قد يدلنا الحلم على المفتاح» (94: 87). وتكون الخطوةُ التالية التماسَ شعوريا مع هذه القدرات. ومن غير المعتاد أن يكشف حلمٌ عن الاحتمالات غير المتطورة في الماضي إذا كانت عناصر غير مهمة في نفس الحالم وتحتاج إلى تكامل. وقد يحدث، نتيجة لذلك، مزيد من تطور الشخصية. وهكذا يتقارب الماضي والمستقبل، المقاربة «الاختزالية» والمقاربة «المستقبلية».

وهنا يأتي كوهت حيث يعتقد- متبعا تقاليد التحليل النفسي- أن عملية الإحالة ستتيح له فهم تلك الخبرات وتفسيرها إن أمكن، وهي خبرات مر بها المريض في حياته وقد تكون مختفية في الأعراض التي يعاني منها. ومن المهم، لمناقشتنا الحالية، أن كوهت يأمل في الرجوع على الأقل إلى نقطة طورت فيها الذات، أثناء طفولة المريض، بدايات البنية التعويضية. لكنه يحاول بعد ذلك، باستخدام موقف تعاطفي، أن يتيح «الإحباط الملائم» تعزيز عمليات نضج الذات بشكل طبيعي. وبتعبير آخر، مازال البحث في الطفولة عن جذور الاضطراب الحالي مهما من الناحية التحليلية، لكن النضج الفعلي للذات يحدث خلال عملية هادفة يساهم فيها المحلِّل في الإحالة التي تحدث «هنا والآن». وتستعاد جزئيا في العملية التحليلية بعضُ مراحل النضج التي لم تكتمل في الطفولة (132: 186). وبرغم أننا لا نصل بالتحليل في كثير من الحالات إلا إلى «البنية التعويضية»، إلا أن هذا يمد الذات باحتمال أن تدرك برنامجها الداخلي وتتيح للمريض أن يحيا حياة أهم. وهذا منظور متواضع للغاية يهتم بحقيقة أن التحليل، في معظم الحالات، لا يمكن أن يكون «كاملا» أبدا.

ومما هو جدير بالذكر أن كوهت لا يتوقع كثيرا أن تتحقق نتائج علاجية من اكتشاف الأسباب الصادمة في الطفولة المبكرة ولكنها تتحقق، بالأحرى، من عمليات النضج التي يعززها ويصاحبها وجود المحلِّل. وهذا يقرب مقاربة كوهت مرة أخرى من الطريقة «المستقبلية-البناءة» ليونج. مما يعني أننا لا نستطيع التمييز بشكل قاطع بين المقاربة العلية-الاختزالية والمقاربة المستقبلية-البناءة. ويمكن رؤية الفرق الرئيسي في حقيقة أن الإجراء الجدلي ليونج، الذي يعزز عملية التفرد، يبدأ في مرحلة تالية من التطور النفسي، مرحلة لم يصل إليها من يعانون من «اضطراب الشخصية النرجسية». ويفترض سلفا أن شعور الأنا طور حدودا صارمة تميزه عن الذات وتجلياتها في اللاشعور. وحذر يونج من الخلط في

استخدام الإجراء الجدلي حيث يكتب:

> تتطلب عادةً الأعصبةُ الأشد تحليلا اختزاليا لأعراضها وأوضاعها. وعلينا هنا ألا نطبق طريقة ما بدون تمييز، طبقا لطبيعة الحالة، ونميل أكثر في التحليل لآراء فرويد أو لآراء أدلر. (98: 24).

وقد أتقن المحلِّلون اليونجيون من ذلك الوقت علم النفس التطوري الخاص بهم، اعتمادا على مبادئ يونج (146؛ 150؛ 27؛ 29؛ انظر أيضا الفصل الثالث من هذا الكتاب). ونتيجة لذلك، ليس من الضروري علاج المرضى الذين يعانون من عصاب شديد- بينما مازالوا في «الجزء الأول من الحياة» أو حتى في الطفولة- «طبقا لآراء فرويد أو أدلر». وكان فوردهام خاصة ومدرسة لندن في علم النفس التحليلي عامة هما اللذان قدما مساهمة مهمة لطرق العلاج التحليلي (28). إلا أنها تضمنت الكثير من الأفكار المستمدة من كلاين ووينيكوت، ونظريات التحليل النفسي الأخرى عن علاقات الموضوع، التي يتردد اليونجيون المتزمتون في قبول مقاربتها كجزء من علم النفس اليونجي. وأنا شخصيا لا أشاركهم هذا الرأي على الإطلاق وأرى أن المساهمات النظرية، وربما حتى الإكلينيكية، لمدرسة لندن في علم النفس التحليلي عظيمة القيمة.

ولكن ما يجعل سيكولوجيا الذات عند كوهت مناسبة إلى حد بعيد في هذا السياق حقيقة أنْ لا يوجد، بقدر ما أعرف، محلِّلٌ نفسيٌّ آخر أسس آراءه العلاجية من منظور طبيعة الإنسان بمثل هذا الاقتراب من أفكار يونج. ويبدو أن المساهمات البارعة لكوهت- خاصة في علاج اضطرابات الشخصية النرجسية (الشائعة إلى حد بعيد)- يمكن أيضا أن تكون عظيمة الأهمية في تنقيح مجال العلاج النفسي المتاح للمحلِّل اليونجي.

الخلاصة

وهكذا نصل إلى نهاية دراستنا المقارنة في سيكولوجيا الذات عند يونج وكوهت. وقد انطلقنا من نسخ متنوعة لأسطورة نرسيس وتفسيراتها على مدار التاريخ. وحاولنا بعد ذلك أن نفسر هذه الأسطورة في إطار علم النفس التحليلي عند يونج، وتناولنا بإيجاز وحدس بعض الموضوعات الأساسية المرتبطة بالنرجسية والاضطرابات النرجسية. وكانت النقطة الأساسية، بالنسبة لي، فحص تصورات فرويد للنرجسية ومقارنتها بموقف يونج آنذاك. ثم قدمت أفكارا متنوعة ترتبط بآراء بلينت (ص: 3) عما إن كان يجب أن يُعزَى الوضع النفسي للوليد للنرجسية الأولية أم يُعتبر حبا أوليا. وتلى ذلك مقارنة بين النظريات المختلفة عن الأنا والذات في علم النفس التحليلي عند يونج وفي التحليل النفسي. وتم تخصيص الفصل التالي لمحاولة تمييز القضايا المعقدة التي يغطيها مفهوم النرجسية. ثم قارنا موقف يونج من المسائل المرتبطة بعملية التفرد بنضج الذات وأهدافه عند كوهت- بينما أشرنا في الوقت نفسه لمؤلفين آخرين من أمثال وينيكوت وكرنبرج وغيرهما. وتم تخصيص الفصول الأخيرة للمسائل المتعلقة بالخلفية السيكولوجية لاضطرابات الشخصية النرجسية وعلاجها التحليلي، على أساس علم النفس التحليلي عند يونج، أو سيكولوجيا الذات عند كوهت، أو بالمقارنة مع بعض أوجه نظرية علاقة الموضوع عند كرنبرج.

أردت أن أبقى قدر المستطاع قريبا من الخبرة الفعلية لما يعرف بالذات، وعملية التفرد، والنرجسية، واضطرابات الشخصية النرجسية، وقريبا من السؤال «ماذا يشبه الإحساس بها؟». إن «المدارس» السيكولوجية المختلفة لها طرقها الخاصة في تصور هذه التجليات وخلفيتها اللاشعورية وفي تفسيرها؛ وكنتُ، في المقابل، مهتما أساسا بالتركيز على أوجه التماثل بينها وعلى نقاط الاتفاق التي تبدو بينها. إلا أنني حاولتُ في الوقت نفسه أن أقدم صورة حيادية للمقاربة التي تميز كل مدرسة. لكنني ركزتُ على أوجه التماثل أكثر

مما ركزتُ على أوجه الاختلاف؛ ونتيجة لذلك، لم أتناول، مثلا، المساهمة الخاصة ليونج في سيكولوجيا الدين، أو أنماطه السيكولوجية، أو دراساته المكثفة في مجال الخيمياء، أو مشكلة التزامن وهي شيقة للغاية (ص: 112؛ 189؛ 192)، حيث أن من الصعب أن نجد نقطا مشتركة في هذه المجالات فيما يتعلق بنظريات التحليل النفسي. وبقدر ما يتعلق الأمر بكوهت، لم أستطع أن أتناول بالتفصيل كل العناصر البارعة في مواجهة نظرية الدافع في التحليل النفسي الكلاسيكي.

ولن يرحب الجميع بمحاولتي للإيجاز. لا أعرف، مثلا، إلى أي حد سيقدِّر أتباع كوهت فكرتي حول اقتراب سيكولوجيا الذات عنده من تصورات يونج. وليس هذا كل شيء حيث أن كتابات كوهت، بعد عام 1971، لم تلق قبولا في التحليل النفسي، لكنها رُفِضتْ وانتقدت على نحو متزايد إلى درجة التشكيك في أصالة مساهمته (ص: 12). وقد يشعر نقاده بدعم آرائهم إذا نجحتُ في توضيح قرابته بموقف يونج بأسلوب فيه بعض الثقة. ولم تكن هذه نيتي بحال من الأحوال. ومن ناحية أخرى، قد لا يحب المحلِّلون اليونجيون أن يظنوا أن مقاربة كوهت لديها يمكن أن ما تقدمه بشكل مقبول في محاولتهم لتعزيز عملية التفرد. إلا أنني أود هنا إضافة أن علم النفس التحليلي كان منفتحا إلى حد ما دائما على مناهج أخرى متنوعة، بقدر ما تهتم بالحياة الداخلية للشخص ولا تتعارض مع أساسيات عملية التفرد.

ونحتاج، لتبرير تعقد النفس واصطحاب من نقوم بتحليلهم في المسارات المتعرجة لأرواحهم، إلى قدرة تعاطفية على قدر عالٍ من التميز ومجالٍ متسع قدر المستطاع من الأفكار والتصورات عن سيكولوجيا الإنسان؛ ويجب تطبيقها بأسلوب شخصي مرن، طبقا لما قد يتطلبه الموقف التحليلي. وأي تعصب لنظرية أو مناهج يتضمن خطر أن نفقد التركيز في المحلِّل والطريقة التي قد يحتاج أن (يستخدمنا) بها بحثا عن عملية شفائه. وهذا بدقة هو السبب في أن قدرتنا على استيعاب بعض آراء المدارس الأخرى وإجراءاتها قد يساهم مساهمة كبيرة في مرونتنا في التعامل مع تصورات المدرسة التي ننتمي إليها ومنهاجها. لا يوجد منهج له قيمة عالمية- لا يوجد علاج يشفي كل الأمراض. إلا أن من الجوهري أن يعثر المعالج على (منهجه)، أي المنهج الذي يرتاح معه أكثر ويتواءم بشكل طبيعي مع الطريقة التي يعمل بها، بينما يبقى قادرا على التكيف بحرية مع ظروف المريض وشخصيته.

وأية مناقشة حول المدارس والنظريات والتقنيات يجب أن تذكرنا في النهاية بحكمة صيني قديم يقول -كما يبين البحث الحديث في مجال العلاج النفسي (123: 17)- وهو قول صحيح حتى اليوم: ‹وإذا استخدم الرجل غير المناسب وسائل مناسبة، فسيكون تأثير الوسائل المناسبة غير مناسب› (تشنج شنج شو).



المؤلف في سطور

ماريو جاكوبي Mario Jacoby

- محلل من أتباع مدرسة كارل جوستاف يونج، ومعالج نفسي.
- كاتب ومحاضر. ولد في ليبزيج بألمانيا في 1925 وتوفي في 2011.
- حصل على الدبلوم في علم النفس التحليلي، ودرجة الدكتوراه في الفلسفة والدين في جامعة زيوريخ.
- ألقى محاضرات حول التحول والانعكاسات في العلاقات الإنسانية في أوروبا والشرق الأوسط والولايات المتحدة والبرازيل.
- ألف العديد من الكتب التي يناقش فيها أصول تقدير الذات، والنزعة الفردية والنرجسية أو الاجتماع بين المعالج والمريض في التحليل.

من أهم أعماله:

The Analytic Encounter: Transference and Human Relationship (Studies in Jungian Psychology by Jungian Analysts)

- *Individuation and Narcissism: The Psychology of Self in Jung and Kohut*
- *Shame and the Origins of Self-Esteem: A Jungian Approach*
- *Jungian Psychotherapy and Contemporary Infant Research: Basic Patterns of Emotional Exchange*
- *Longing for Paradise: Psychological Perspectives on an Archetype (Studies in Jungian Psychology by Jungian Analysts)*

المترجم في سطور

عبد المقصود عبد الكريم

- شاعر ومترجم.
- من مواليد قرية «طنامل» بمحافظة الدقهلية، أول يونيو 1956.
- استشارى الطب النفسى والأعصاب.



من أهم أعماله:

الشعر:

- أزدحم بالمهالك: أصوات، 1980.
- أزدحم بالمهالك (1988): الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.
- يهبط الحلم بصاحبه: هيئة قصور الثقافة، 1993، مكتبة الأسرة، 2007.
- للعبد ديار وراحلة: مكتبة الأسرة، 2001.
- يوميات العبد على حافة بئر الأميرة: 2012، هيئة الكتاب.
- نسخة زائفة: 2016، المجلس الأعلى للثقافة.

الترجمة:

- فنتازيا الغريزة، د. هـ. لورانس: دار الهلال، 1993.
- الحكمة والجنون والحماقة، ديفيد روبرت لانج: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996.
- نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر، بشبندر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1996. طبعة ثانية، مكتبة الأسرة 2005.



- قصر الضحك، زبجنيف: هيئة ق
- جاك لاكان وإغواء التحليل النف
الأعلى للثقافة، 1999. مكتبة الأ
- الرجل البطيء، كوتسي: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الجوائز، 2007.
- أسطنبول: المدينة والذكريات، أورهان باموق: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الجوائز، 2008.
- إليزابيث كستلو، كوتسي: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الجوائز، 2008.
- العار، كوتسي: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الجوائز، 2009.
- أنا أورهان والى، مختارات من شعر أورهان والى: سلسلة آفاق عالمية، الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2009.
- القصر الزجاجي، أميتاف جوش: المركز القومى للترجمة، 2009.
- فرويد وبروست ولاكان، مالكولم بوى: المركز القومى للترجمة، 2009.
- أفكار شكسبير، أشياء أخرى فى السماء والأرض، ديفيد بِفينجتون: دار آفاق بالتعاون مع المركز القومى للترجمة، 2010.
- الجاذبية المميتة، سوزان ليونارد: المركز القومى للترجمة، 2010.
- داى، أ. ل. كيندى، سلسلة الجوائز، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2010.
- الإعداد والانتحال، جولى ساندرز، المركز القومى للترجمة، 2010.
- على ونينو، رواية، قربان سعيد، سلسلة آفاق عالمية، 2010.
- فضائح الترجمة، لورانس فينتي، المركز القومى للترجمة، 2010.
- الشخصية واضطراباتها والعنف، تحرير: مارى ماكموران وريتشارد هوارد، المركز القومى للترجمة، 2012.
- القصص الفائزة بجائزة أوه هنرى عام 2007، 2011، سلسلة الجوائز، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ستيف جوبز: بولمزبرى-مؤسسة قطر، 2012.
- البحث عن الوعى، كريستوف كوتش، المركز القومى للترجمة، 2013.
- تغير المناخ: المركز القومى للترجمة، 2014.

- الكتابة وأشكال التعبير فى إسلام القرون الوسطى، تحرير جوليا براى، المركز القومى للترجمة، 2015.
- قصر القمر، بول أوستر: المركز القومى للترجمة، 2015.
- مستر فيرتيجو، بول أوستر، المركز القومى للترجمة، 2015.
- أنا مينا: 2015، بولمزبرى-مؤسسة قطر.
- ملايين: 2015، بولمزبرى-مؤسسة قطر.
- العوالم الرمزية، الفن والعلم واللغة والطقوس، إسرائيل شيفلر، المركز القومى للترجمة، 2016.
- تاريخ كمبريدج للأدب العربي، تاريخ الأدب العربي حتى نهاية العصر الأموي، المركز القومي للترجمة (2017).
- عشيق الليدي تشاترلي، د. ه. لورانس، دار آفاق (2017).
- طفولة جيسوس، كوتسي، سلسلة الجوائز، الهيئة المصرية العامة للكتاب (2017).



التفرد و النرجسية



أدت التطورات الحديثة في التحليل النفسي الفرويدي، وخاصة أعمال كوهت ووينيكوت، إلى التقارب مع موقف يونج. ويحاول كتاب التفرُّد والنرجسية التغلب على الاختلافات المذهبية بين مختلف مدارس سيكولوجيا الأعماق، واضعًا في الاعتبار المقاربات المميزة لكل منها. ويوضِّح المؤلف، بفحص الخبرة الفعلية للذات self وعملية التفرُّد والنرجسية واضطراب الشخصية النرجسية فحصًا دقيقًا، أهميةَ الإخصاب المتبادل لأفكار المحلل المحترف وتقنياته.

يدرس ماريو جاكوبي أصول أسطورة نرسيس ويحاول تأويلها من المنظور اليونجي. ويتتبع آثار الخلاف الذي نشب بين فرويد ويونج حول نظرية الغريزة ويقارن بين المدارس التي طورت هذه النظرية. ويرى أن أوجه التماثل بين أعمال وينيكوت وكوهت وأعمال يونج ملتبسة إلى حد ما، نتيجة اللغة التي طورها كل منهما للتعبير عن نظرياته.

من المفترض أن يدرك المحلِّل تدخُّل نرجسيته في العملية العلاجية وهو يطبق هذه النظريات في ممارسة التحليل النفسي. ويوضح المؤلف كيف نشأ مفهوم الأنا ego ومفهوم الذات self في العلاج، شارحًا مسألة التعاطف والإحالة المضادة counter-transference وطريقة تأثيرهما المحتمل على العملية العلاجية.

يقدم كتاب التفرُّد والنرجسية، إلى دارس علم النفس التحليلي والمحلِّل أو المعالج المتدرِّب، شرحًا شاملًا للخلاف الذي نشب بين فرويد ويونج ويعرض الأبحاث الأحدث عن الذات. ويجمع خبرة المدرستين وتقنياتهما معًا ليقدم إلى المعالجين الممارسين إرشادات عملية لتحسين تفاعلهم مع المرضى الذين يعانون من جراح نرجسية.





تصميم الغلاف: عبد الرحمن الصواف